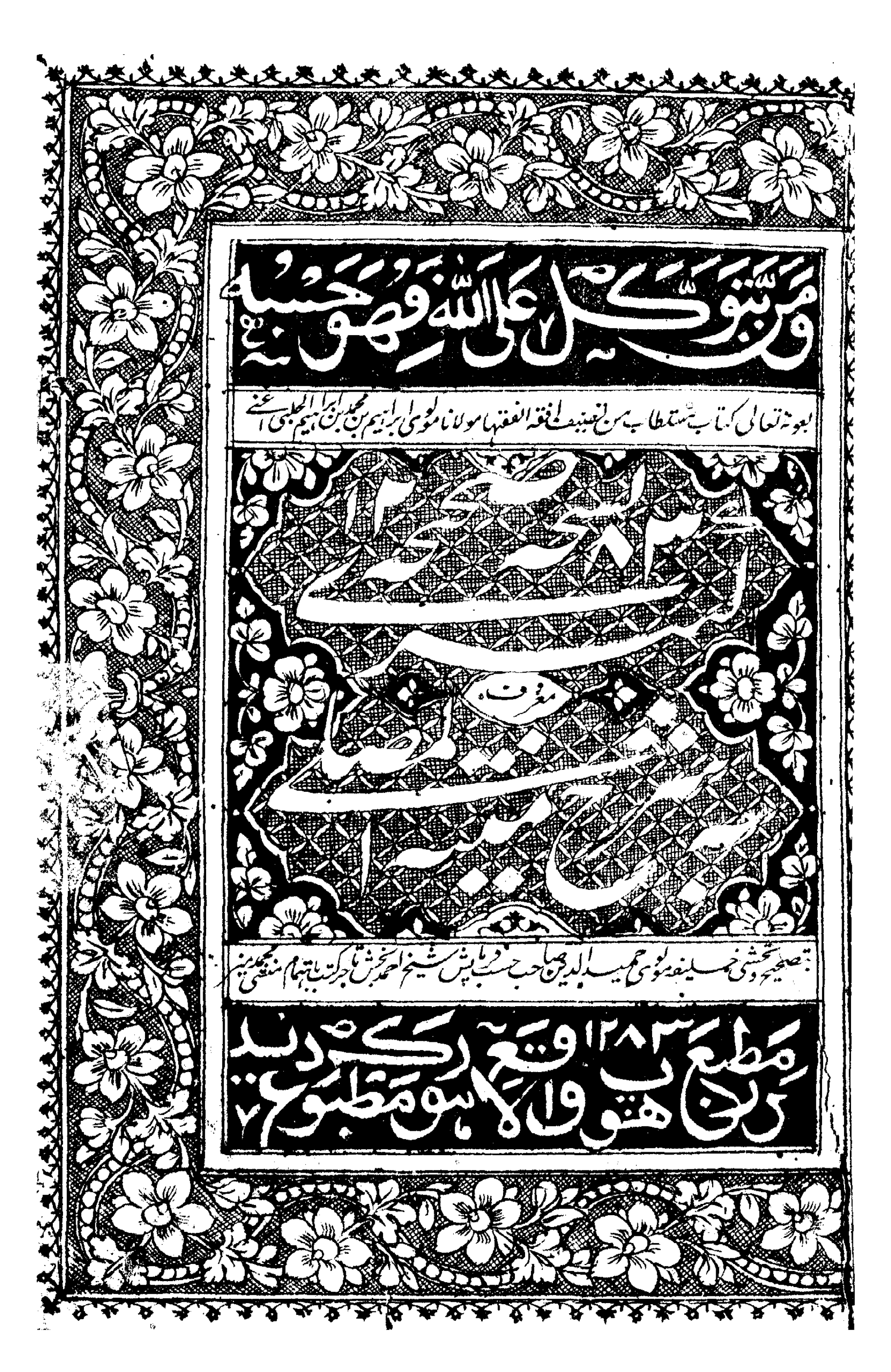

ومن یتوکل علی الله فهو حسبه
بعونه تعالی کتاب مستطاب من تصنیف افقه الفقها مولانا مولوی ابراہیم بن محمد ابن ابراہیم الحلبی
معروف
شرح منیة المصلی
تصحیح و تحشی خلیفه مولوی حمید الدین صاحب حسب فرمایش شیخ احمد بخش تاجر کتب باہتمام منشی محمد



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جاعل الصلوة عماد الدين، وعتاد المتقين، وسراج اليقين ومنهاج المهتدين، وافضل اعمال المؤمنين، وازكى خصال الموحدين نحمده ان جعلنا من اهلها وبصرنا فی احکام فرضها ونفلها ونصلی علی سیدنا محمد الذی جعلت قرة عینه فی الصلوة وعلی آله واصحابه وکل من تابعه ووالاه **وبعد** فان العبادات اولی ما صرفت فیه نفایس الاوقات وبذلت فیه جواهر الانفاس والحرکات والسکنات فان الله سبحانه لما خلق خلقه وایاها جعل علیهم حقه فهی سر الموجود والاصل الذی هو بالذات مقصود ولما کانت الصلوة ذروة سنامها وعمود قیامها اذ هی علم الایمان فی الدنیا واول ما یسأل عنه فی العقبی وکان الکتاب المسمی **بمنیة المصلی وغنیة المبتدی** من احسن ما صنف فی بیانها وانفع ما وصف فی جمیع شروطها وارکانها احببت ان اصنع له شرحا یکثر فوائده ویغزر عوائده بتوضیح مسائله ومعانیه وتنقیح دلائله ومبانیه والحاق ما خلا عنه مما یعول علیه وتمس الضرورة الیه وسمیته **غنیة المستملی فی شرح منیة المصلی** والله سبحانه اسأل ان ینفعنی به والمستفیدین وان یجعله خالصا لوجهه وذخرا الی یوم الدین انه خیر مسئول واکرم مأمول وهو حسبی ونعم الوکیل افتتح کتابه بقوله بسم الله الرحمن الرحیم لان ذلک سنة الله

في كتابه المبين وسنة انبيائه وسائر عباده الصالحين والاقتداء بهم اصل الدين
فكذلك الارداف بقوله الحمد لله رب العالمين اقتداء بكتاب الله تعالى واتباعا لعباده
المؤمنين وايضا جمع بينهما في الابتداء بهما صونا لكتابه عن عدم البركة والخير المستفاد
من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية اجزم
وهو كناية عن عدم البركة رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وفي رواية لا يبدأ فيه
ببسم الله رواها ابن ماجة وابن حبان وكلاهما مبدأ به فان الابتداء يعتبر في العرف
ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في المقصود فقارنه التسمية والتحميد فيها
مبدأه والحمد الثناء بالجميل تعظيما للمثنى عليه والشكر مقابلة النعمة بالطاعة والله
علم لذات الحق سبحانه والرب المالك والعالمون اسم لذوي العقول من الخلق وهم
الملائكة والانس والجن وكونه تعالى ربهم يستلزم كونه رب جميع الخلق لان سائر
الاشياء تبع العقلاء ومخلوقة لاجلهم فربهم ربها اذ ما للعبد لمولاه ثم اتبع ذكره تعالى
بذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والصلوة هي من الله تعالى الرحمة و
من الخلق الدعاء بها على رسوله محمد عطف بيان رسوله عملا بقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك
اذ المراد به جعل ذكره صلى الله عليه وسلم مقارنا لذكره تعالى على ما في التفسير قال في الكشاف
ورفع ذكره اى قرن بذكر الله تعالى في كلمة الشهادة والاذان والاقامة والتشهد والخطب
وفي غير موضع من القرآن والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا
الله واطيعوا الرسول وفي تسميته رسول الله ونبي الله واتبع الصلوة عليه صلعم بالصلوة على
آله اى اهله والمراد من آمن به منهم اجمعين تاكيد للشمول ورعاية للسجع والصلوة
عليهم تبعا له عليه الصلوة والسلام مشروعة بل مندوبة واما استقلالا فتكره الا على الانبياء
والملئكة على ذلك اجماع السلف خلافا للروافض وتحرير ذلك ان الصلوة وان كانت
الدعاء بالرحمة وهو جائز لكل مسلم لكن صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء
والملائكة كما ان لفظ عز وجل ونحوه مخصوص بالله تعالى فكما لا يقال محمد عز وجل و
ان كان عزيزا جليلا لا يقال ابو بكر صلى الله عليه وسلم وان كان معناه صحيحا وكذلك

عليه الصلوة والسلام لم يعهد فى لسان الشرع الا تبعا فلا يقال فلان عليه الصلوة والسلام
فالواجب الاتباع واجتناب الابتداع واما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صلى على آل ابى اوفى
ونحوه فذاك امر قد خص به صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن
لهم اى شيئ يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله قد تاب عليهم كذا فى الكشاف وهذا
المعنى لا يوجد فى غيره عليه الصلوة والسلام فيقاس عليه ثم شرع فى المقصود فقال اعلم
خطاب لطالبى الاستفادة وفقكم الله دعاء لهم بالتوفيق وهو تيسير اسباب الطاعة و
جعلها موافقة للعبد مطاوعة له لينتفعوا بما يلقى اليهم وعطف نفسه عليهم بقوله
وايانا دفعا للتوهم انه يدعى حصول التوفيق والاستغناء عن الدعاء به لنفسه اذ ذاك الادعا
هو عين عدم التوفيق واطلق التوفيق ولم يقيده ليعم كل ما يطلب التوفيق له من مصالح الدنيا
والآخرة ان انواع العلوم كثيرة وبعضها اهم من بعض لشدة الحاجة اليه بالنسبة الى غيره
من حيث الدنيا والدين كالطب والفقه وان اهم الانواع بالتحصيل متعلق باهم مسائل
الصلوة اللام فيها للحقيقة المعهودة فى الشرع واعلم ان العلم جنس والفقه ونحوه نوع ومسائل
الصلوة ونحوها صنف واذا كان كذلك فقوله انواع العلوم الاضافة فيه من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف اى العلوم التى هى انواع وذلك لان الجنس لا يجمع الا باعتبار انواعه
وكان ينبغى ان يقول واهم الانواع علم الفقه واهم علم الفقه مسائل الصلوة لان مسائل
الصلوة صنف من نوع لا نوع لكن لما كانت اهم الفقه الذى هو اهم الانواع كانت اهم الانواع
ضرورة فتجوز فى البيان لذلك والدليل على كونها اهم قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اذ يفهم منه ان العبادة هى المقصود الاصلى وما عداها من المعاملات
وغيرها وسائل التمكن منها والمقصود اهم من الوسيلة ثم الصلوة اهم من سائر العبادات
لشمول وجوبها وكثرة تكررها وكونها حسنة لعينها ثم هى مستلزمة للايمان اذ لا صحة
لها بدونه وهو التصديق اجمالا بكل ما ثبت بالقطع اخبار النبى صلى الله عليه وسلم به مما
يتعلق بذات الله وامر المبدأ والمعاد وسائر الاحكام والاخبارات عما مضى وما ياتى
والكفر انكار شيئ من ذلك وح لا يرد ان مسائل علم الكلام اهم من مسائل الصلوة لان

ماذكر لا يتوقف على مسائل علم الكلام فلما رايت رغبة المقتبسين للعلم جمع مقتبس اسم فاعل من اقتبس اى اخذ القبس وهو شعلة نار توخذ من معظمها شبه العلم بالنور العظيم وطالبيه بالمقتبسين من ذلك النور فى تحصيلها اى مسائل الصلوة والجار والمجرور يتعلق برغبة التقطت من اصولها وفروعها جواب لما اى انتقيت ما كثر وقوعه للمصلين واحتاجوا اليه فى كثير من احوال الصلوة وما لا بد لهم اى للمقتبسين منه دون ما يمكن ان يقع ولكنه فى غاية الندرة وهذا بحسب ما ادى اليه نظرى والا فقد ذكر بعض ما يندر وترك بعض ما يكثر وقوعه على ما يعلم باستقرائه من مصنفات المتقدمين يتعلق بالتقطت ومن مختارات المتاخرين فى تاليفاتهم وهى نحو الهداية لبرهان الدين على المرغينانى والمحيط لبرهان الدين الكرمانى وشرح مختصر الطحاوى لشيخ الاسلام على بن محمد الاسبيجابى بكسر الهمزة واسكان السين المهملة وكسر الباء الموحدة بعدها الياء المثناة التحتانية فجيم بعدها الف ثم باء موحدة قبل ياء النسبة وفتاوى الغنية بالغين المضمومة فى اكثر النسخ وهو الكتاب المشهور بغنية الفقهاء وفى بعضها بالقاف المكسورة وهو قنية الفتاوى والملتقط للسيد الامام ابى شجاع والذخيرة للشيخ الامام برهان الدين وفتاوى الامام فخر الدين قاضيخان وجامعه الكبير والصغير وانما اتى بكلمة نحو للاشارة الى انه نقل من غير هذه الكتب المذكورة ايضا وسميته الضمير يرجع الى ما كثر اذ هو عبارة عن الملتقط اى وسميت هذه الملتقط منية المصلى اى مراد المصلى الذى يتمناه لشدة حاجته اليه لوجود اكثر المسائل التى يتعلق بالصلوة ويفتقر الى معرفتها فيه وغنية المبتدى اى ما يستغنى به المبتدى الذى لم يمارس الكتب المبسوطة ويكتفى به فى امر الصلوة عنها ثم فى بعض النسخ واسال الله بالواو وهى واو الحال والمبتدا بعدها مقدر اى وانا اسال الله وصاحب الحال الضمير فى التقطت او سميت وفى بعضها اسال الله بدون الواو وح يجوز ان يكون حالا من غير احتياج الى تقدير مبتدا او ان يكون استينافا قطعا ابتدا بعد تمام الديباجة فقال اسال الله ان يجعل ما اعتمدته اى قصدته من الافادة خالصا لوجهه

اى لذاته طلبا لرضاه و نفع عباده غير مشوب بامر آخر من طلب مال وجاه او رياء
او سمعة مما هو شرك خفي مبطل لثواب العمل وموجب للخزي والنكال في الآخرة على
ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول انّ اوّل الناس يقضى يوم القيمة عليه رجل استشهد فاتي به فعرفه نعمته
فعرفها قال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكن قاتلت
لان يقال جرئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار ورجل تعلّم العلم
وعلّمه وقرأ القرآن فاتي به فعرّفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال تعلّمت العلم وعلّمته
وقرأت فيك القرآن قال كذبت ولكنك تعلّمت العلم ليقال عالم وقرأت القرآن ليقال
هو قارئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القي في النار ورجل وسع الله
عليه واعطاه من اصناف المال كله فاتي به فعرّفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال
ما تركت من سبيل تحبّ ان ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت
ليقال هو جواد فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه ثم القي في النار ومعنى فيك
اى في رضاك وقوله فقد قيل اى فقد حصل لك الثواب الذي اردته بعملك
وهو المدح من الناس في الدنيا فلم يبق لك ثواب لاجله اليوم وان تجعل ما اعملته
مكفّر الذنوبي اى سببا لتكفير ذنوبي وسترها بعدم المؤاخذة بها بفضله اى
بمحض فضله ورحمته لا بعمل اذ الثواب والعفو والمغفرة ليس الا فضلا منه سبحانه
لا يستحق بعمل وان جعل بعض الاعمال سببا فذلك الجعل ايضا فضل منه وكرم اذ هو
خالق ذلك العمل ومقدّره فالكل منه وله لا شريك له واساله سبحانه ان يغفر لي ذنوبي
ولوالدي ولاستاذي بتشديد الياء مفتوحة جمع استاذ واضيف الى ياء المتكلم فادغمت
ياءه فيها اى ولمن علّمني العلم والخير وهو الله لا غيره الموفق خالق التوفيق للسداد
بفتح السين اى للصواب وعدم الخطاء ومنه سبحانه وحده لا من غيره الهداية
خلق الاهتداء والرشاد الاستقامة على طريق الحق اعلم ايها الطالب لمعرفة احكام
الصلوة وكانّ في افراد المخاطب ههنا بعد جمعه فيما تقدم اشارة الى انّ قاصد التعلم

كثير والموفق له منهم فرد بعد فرد بان الصلوة وهي في اللغة مطلق الدعاء بالخير وفي
الشريعة عبادة ذات قراءة وركوع وسجود ولم يذكر المصنف رح تفسيرها لانه ليس
من ضروريات الفرض وهو معرفتها للعمل بها والمراد بها ههنا الصلوة المعهودة التي هي
احد اركان الاسلام فاللام فيها للعهد الذهني ولذا صح الحكم بقوله فريضة اي مفروضة
مقطوعة بالحكم بها ولو اريد الجنس لما صح الحكم والفرض المطلق في الشرع ما ثبت لزومه
بدليل قطعي اي موجب للعلم الضروري وحكمه انه يكفر جاحده ويفسق تاركه من غير
عذر وما ليس كذلك فهو فرض مقيد لا مطلق ففيه قصور في الفرضية فلا يكفر جاحده
كالفرائض الثابتة بالاجتهاد دون الاجماع وينقسم الفرض الى فرض عين وهو ما يلزم
كل واحد ممن فرض عليه اقامته وفرض كفاية وهو ما يلزم اقامته جملة المفروض عليهم فاذا
فعله البعض سقط عن الباقين والصلوة من القسم الاول فانها فريضة ثابتة يجوز ان تكون
صفة لفريضة اي ثبت تلك الفريضة بالكتاب اي بالقرآن فان الكتاب علم له عند الفقهاء
لغلبة الاستعمال ويجوز ان تكون خبرا ثانيا لان وهو الراجح لما سياتي عند
الاستدلال بالسنة وثابتة بالسنة والمراد بها ههنا ما نقل عنه عليه الصلوة والسلام
من غير القرآن قولا وفعلا يعني ان دليل ثبوتها كتاب الله وحديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم اما الكتاب ابتداءه لقوته لثبوته بالتواتر فقوله تعالى اقيموا الصلوة
فانه امر خال عن القرائن وحكمه الوجوب على الصحيح والمراد باقامتها اداءها عبر عنه بالاقامة
لان القيام بعض اركانها كذا في الكشاف وفيه اشكال لان القيام الذي هو ركنها
صفة المصلي الذي هو الفاعل لا صفة الصلوة التي هي المفعول والقيام اللازم من الاقامة
يجب ان يكون صفة المفعول كما تقول اقمت زيدا اي جعلته قائما فالقيام صفته
لا صفتك وقيل معنى اقامتها تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرائضها
وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه او الدوام عليها والمحافظة من قامت السوق
اذا نفقت واقامها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه
الرغبات واذا اضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه كذا في الكشاف ايضا

ايضا وقوموا لله اي في الصلوة المذكورة اول الاية قانتين اي ذاكرين لله في قيامكم والقنوت
ان تذكر الله قائما كما في الكشاف او خاشعين او مصلين وقيل معنى قوموا لله اي صلوا لله ذكر
القيام واريد الصلوة مجازا من ذكر الجزء وارادة الكل كالركعة للقيام والركوع والسجود ومنه قوله
لا تقم فيه ابدا اي لا تصل وقوله عليه السلام من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه اي من صلى وصام او قانتين اي قائمين وهو مجاز ايضا من ذكر الكل وارادة الجزء
لما سبق ان القنوت ان تذكر الله قائما فالقيام جزء من القنوت كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم
في آذانهم اي انامله وقولهم قطعت السارق اي يده واختار المصنف هذا لكونه ادل
على مراده وهو الامر بالصلوة وعلى القول الاول يكون الامر بالقيام في الصلوة وهو لا يستلزم الامر بها
لكن قد يقال الامر بها قد تقدم اول الاية وهو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى اي داوموا عليها في اوقاتها فيكون المراد من قوموا حقيقة القيام ليدل على فرضية
القيام فيها والحقيقة اولى من المجاز والتاكيد اولى من التاسيس سيما ولا دليل من الكتاب
على فرضية القيام الا هذه الاية والمصنف قصد ان يجعل في الاية دليلين على وجوب
الصلوة نصا لكن الاول اولى لما ذكرنا والادلة فيها غنية عن ذلك ثم معنى الوسطى الوسطى
بين الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وانما عطفه على الصلوات لانفرادها
بالفضل والاصح الذي عليه الجمهور انها صلوة العصر لما في الصحيحين من قوله عليه السلام
يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا وفي
رواية ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا وعن عمرو بن رافع انه قال كنت اكتب مصحفا
لحفصة ام المؤمنين فقالت اذا بلغت هذه الاية فآذني حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فلما بلغتها آذنتها فاملت علي حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وصلوة العصر ذكره مالك رح في الموطا وذكره عن عائشة رض ايضا وقيل
الفجر وهو قول مالك لتوسطها بين ليلين ونهارين وقيل الظهر لكونها وسط النهار ورواه
القدوري عن ابي حنيفة رح وهو قول زفر والشافعي رح في قوله الاخير وقيل المغرب لتوسطها
بين الرباعية والثنائية وقيل العشاء لكونها بين جهريتين وقيل هي الظهر والعصر وقيل الظهر والمغرب

وقيل العشاء والصبح وقيل واحدة غير معينة اخفيت للحث على الكل كما في
اخفاء ليلة القدر وساعة الاجابة ليجتهد في كل رمضان وفي كل ساعة من يوم
الجمعة وقيل هي صلوة الجمعة وقيل صلوة الضحى وقيل صلوة
الخوف وقيل صلوة العمرة وذكر هذه الاقوال كلها السروجي في شرح الهداية والاربعة
الاخيرة بعيدة واخرها اشد بعدا ومن ادلة الكتاب قوله تعالى فسبحان الله
حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون
اي سبحوا الله في هذه الاوقات اقامة للمصدر مقام الفعل على قول من قال ان المراد
من التسبيح الصلوة لاشتمالها عليه ومنه ما في البخاري من قول عائشة ما رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يسبح سبحة الضحى واني لاسبحها فيكون امرا بالصلوة في هذه
الاوقات وقيل لابن عباس رضي الله عنه هل تجد ذكر صلوة الخمس في القرآن قال نعم
وتلا هذه الاية تمسون صلوة المغرب والعشاء وتصبحون صلوة الفجر وعشيا
صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر وقوله وعشيا متصل بقوله حين تمسون
وله الحمد في السموات والارض اعتراض بينهما ومعناه ان على المميزين كلهم من اهل السموات
والارض ان يحمدوه كذا في الكشاف ومن ادلة الكتاب قوله تعالى ان الصلوة كانت
على المومنين كتابا موقوتا والمراد من الكتاب ههنا الفرض كما في قوله تعالى وكتبنا
عليهم فيها كتب عليهم القتال كتب عليهم الصيام ونحوها فلذا قال اي فرضا موقتا
اي محدودا باوقات لا يجوز اخراجها عنها وهو ظاهر الدلالة على ان المراد ثم شرع في ذكر
الادلة من الحديث فقال واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين
من رواية ابن عمر رضي الله عنه انه قال بني الاسلام اي الايمان وقد تقدم تعريفه في شرح
الخطبة لان الاسلام والايمان واحد في الشرع عند اهل السنة خلافا للحنابلة والظاهرية
لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو
في اللغة الانقياد والاطاعة وعليه ورد مثل قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
على خمس اي خمس خصال او خمس عبادات شهادة ان لا اله الا الله بجر شهادة بدلا

من خمس و برفعها خبر مبتدء محذوف و كذا ما عطف عليها و ان مخففة من الثقيلة و اسمها ضمير الشان محذوف و لا نافية للجنس و اله اسمها و خبرها محذوف اى موجود و الا حرف استثناء و الله مرفوع بدلا من محل اسم لا و يجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر فى الخبر و لا يجوز ان يكون هو الخبر و الاستثناء مفرغ و لا يجوز ان يكون بدلا من الخبر لان المراد نفى الوجود عن اله سواه تعالى لا نفى مغائريته سبحانه لكل اله و على التقديرين الاولين يلزم الاول و على التقديرين الاخيرين يلزم الاخير فليتامل و الجملة خبر ان و ان محمدا رسول الله عطف على ان لا اله الا الله و هذه الشهادة احدى الخصال الخمس و هى اقواها لانها شرط صحة الايمان عند التمكن بل قيل انها ركن منه لكن فى الحديث اشارة الى رجحان الاول اذ مفهومه ان هذه الخصال الخمس خارجة عن حقيقة الايمان لان المبنى غير المبنى عليه و هو مذهب المحققين ان الايمان هو التصديق و ان الاعمال خارجة عن حقيقته و اقام الصلوة اى اقامتها و قد تقدم المراد بها و تقدمت على ما بعدها لمزيتها و اهميتها كما تقدم فى الخطبة و لانها اول الاربعة افتراضا و ايتاء الزكوة هى فى اللغة النماء و الطهارة و فى الشرع تمليك جزء مال عينه الشرع او قيمته فى نصاب لفقير مسلم غير هاشمى و لا مولاه مع قطع المنفعة عن المال من كل وجه لله تعالى فالتمليك اخرج الاباحة و بناء المسجد و نحوها مما ليس فيه تمليك و عينه الشارع اخرج التطوع و النذر او قيمته يدخل اعطاء القيمة كما هو مذهبنا و فى نصاب خرج الكفارة و الفقير احتراز عن الغنى و مسلم احتراز عن الكافر و غير هاشمى و لا مولاه عنهما و مع قطع المنفعة الى آخره احتراز عن قرابة الولاد و الزوجية و ما يعود اليه نفعه و لله احتراز عن غير المنوى به الزكوة و يطلق ايضا فى الشرع على عين ذلك الجزء المودى او قيمته و هو المراد ههنا و فى كل موضع ورد فيه الايتاء او الاخذ و نحوهما لامتناع ايتاء التمليك اللهم الا ان يراد بالايتاء الفعل اذ فعل التمليك ممكن ثم تمام هذا المتن على ما فى الصحيحين و الحج و صوم رمضان و روى بالفاظ اخر فيهما ليس فى شىء منها من استطاع اليه سبيلا و الذى ذكره المصنف بعد ايتاء الزكوة و صوم شهر رمضان و الصوم

في اللغة الامساك وفي الشرع امساك مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس عن الاكل والشرب والجماع من الصبح الصادق الى الغروب بنية القربة فالمسلم يخرج الكافر والعاقل يخرج المجنون والصبي غير المميز ومن الصبح الى آخره يخرج الامساك ليلا وبنية القربة يخرج الامساك للحمية وغيرها مما ليس بقربة ورمضان كان اسمه ناتقا فلما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق زمن الحر والرمض فسمي رمضان او اشتق من رمض الصائم اذا اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب كذا في القاموس والحج البيت الحج في اللغة مطلق القصد قال الشاعر يحجون سب الزبرقان المزعفرا اي يقصدونه والسب بكسر السين المهملة العمامة والزبرقان لقب الحصين بن بدر الصحابي وهو في الاصل من اسماء القمر وفي الشرع قصد المسلم العاقل البيت محرما لعبادة مركبة من الطواف بالبيت في وقته ووقوف بعرفة في وقته والبيت علم الكعبة المشرفة بغلبة الاستعمال والاضافة ههنا من اضافة المصدر الى المفعول من استطاع اليه سبيلا محله الرفع فاعل المصدر والاستطاعة عند الجمهور القدرة على الزاد والراحلة فاضلين عن الحوائج الاصلية واللوازم الشرعية لما روى الحاكم عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعند مالك رحمه الله القدرة على المشي وكسب القوت واعلم ان هذا الحديث بمفرده لا يدل على الفرضية لانه خبر واحد وانما يدل على ثبوت الصلوة في الجملة وكذا بقية الاحاديث فيناسب كون ثابتة في قوله فريضة ثابتة خبرا ثانيا لا صفة لفريضة فليتامل فانه من ادلة السنة

قوله صلى الله عليه وسلم لكل شيء علم اي علامة دالة على تحققه وعلم الايمان الدال عليه الصلوة العلامة في الشرع ما يعرف به الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود فاذا كانت الصلوة علامة الايمان فوجودها يعرف بوجوده من غير ان يكون وجوده بها فلا يلزم من وجوده وجودها فلا يدل على عدمه عدمها اذ لا تلازم بينهما ولذلك قلنا انها اذا وجدت من الكافر على سبيل الكمال بان كانت بالجماعة يحكم باسلامه بخلاف ما اذا صلى منفردا للقصور لانها ليست من خصائص شرعنا ولم يحكم

بكفر تاركها مالم يجحد وجودها اى وجوبها والجواب من الحديث الاتى هناك ومن ادلة
السنة قوله صلى الله عليه وسلم الصلوة عماد الدين فيه استعارة بالكناية وهو تشبيه الدين
بالخيمة مع ذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء واثبات العماد الذى هو من لوازم المشبه به استعارة
تخييلية والجامع بين الدين والخيمة ما فى كل منهما من الاحراز والحفظ لمن هو فيه وفيه
تشبيه الصلوة بالعماد الذى ادعى ثبوته للدين وهو تشبيه محسوس بمعقول اى موهوم
وهذا على مذهب السكاكى كما عرف فى موضعه ووجه التشبيه بين الصلوة والعماد
ما فهم من قوله فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين اى الاقامة
بالاقامة والهدم بالترك كما ان الخيمة تقام باقامة عمودها وتهدم بترك اقامته وكان
هذا هو السر فى عدم مجيئ الامر بالصلوة غالبا الا بلفظ الاقامة فى الكتاب والسنة بخلاف
غيره من الاوامر على ما لا يخفى والدين فى اللغة الجزاء وفى الشرع وضع الهى سائق لذوى
العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات فوضع كالجنس فيشمل التخصيصات الالهية وغيرها
والهى اخرج غيره كالاوضاع الصناعية وغيرها مما كان يشرع للكفار شيئا طينهم
وسائق اخرج الاوضاع الالهية غير السائقة كتخصيصاته تعالى انبات الارض
والاشجار فى بعض الاماكن بالاحايين المعينة ولذوى العقول احتراز عن التخصيصات السائقة
للبحرية فانها عقول لا ذو وها عند من يقول به اذ لا يقال لما كلفوا به انها اديانهم الا ان يصطلح
على ذلك احد والاصوب ان يجعل سائق لذوى العقول قيدا واحدا احترز به عما ذكر
عن افعال الحيوانات المختصة بالاحيان والاحياز وباختيارهم اشارة الى انه تعالى اعطاهم
الاختيار فى الاتيان بالمشروعات وتركها ليكون عبادة او عصيانا ويمكن ان يحترز
به عن السائق لا بالاختيار كالوجدان فانه وضع الهى سائق من هو فيه لا بالاختيار والمحمود
صفة مادحة يشير الى ان التكليف حسن كما هو المذهب الصحيح ويمكن ان يكون احترازا
عن الكفر فانه وضع الهى عند من يقول بخلق افعال العبد غير الحسن سائق لذوى
العقول باختيارهم غير المحمود وبالذات يجوز ان يتعلق بسائق اى ان ذلك الوضع الالهى
بذاته سائق اذ لم يوضع الا لذلك ويجوز ان يتعلق بالخير يعنى ان ذلك الخير بذاته خير

والخير حصول الشيء لما من شانه ان يكون حاصلا له اى يناسبه ويليق به كذا فى شرح المشارق لاكمل الدين ومن ادلة السنة قوله عليه الصلوة والسلام فيما رواه ابو داؤد وغيره عن عبادة بن الصامت خمس صلوات مبتدأ افترضهن الله تعالى على العباد خبره فمن احسن وضوءهن باسباغه والاتيان بسننه وادابه وصلاهن لوقتهن اى صلى كل واحدة فى وقتها ولم يخرجها عنه بلا عذر واتم ركوعهن بالطمانينة فيه وخشوعهن باحضار القلب وجمع الهمة وصرف الشواغل الدنيوية عن الفكر كان له على الله عهد اى وعد موثق مؤكد عليه سبحانه فضلا منه وكرما ان يغفر له اى بان يغفر له ذنوبه فيكون ان وما بعدها فى محل نصب بنزع الخافض ويجوز ان يكون محلها الرفع بيانا للعهد بل هو الاولى وتمام الحديث ومن لم يفعل ذلك فليس له على الله عهد ان شاء غفر له وان شاء عذبه اى من لم يصلهن بالصفة المذكورة فليس له من الله وعد المغفرة بل هو فى المشية كسائر العصاة اما لفظ سجودهن بعد ركوعهن فغير ثابت وكانه اكتفى بذكر الركوع عن ذكره لكونه قرينة كما فى قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ومن ادلة السنة قوله عليه الصلوة والسلام فيما رواه مسلم عن جابر رض بين العبد وبين الكفر اى بين العبد وبين ان يصل الى الكفر ترك الصلوة اى ان يترك الصلوة وهذا كما يقال بينك وبين مرادك الاجتهاد اى بينك وبين بلوغ مرادك ان تجتهد فاذا اجتهدت بلغت واما لفظ الفرق فليس من الحديث وهو غير صحيح من حيث المعنى فان ترك الصلوة ليس فرقا بين العبد وبين الكفر بل وصل كما تقدم ثم المراد بهذا الحديث وامثاله كقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذى عن بريدة رضى الله عنه وصححه العهد الذى بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها كفر عند الجمهور الترك اعتقادا وهو انكار وجوبها واعلم ان الادلة على وجوب الصلوة والحث عليها كثيرة جدا وهى من العلوم بالضرورة فى الدين فلذا اقتصر المص على هذا القدر ثم شرع فى المقصود فقال ثم اعلم اى بعد ما علمت ثبوت فرضية الصلوة بان للصلوة شرائط جمع شريطة بمعنى الشرط وهو فى اللغة العلامة اللازمة وفى الشرع ما يتعلق به

الوجود دون الوجوب والثبوت اى يتوقف عليه وجود الشيء ولا يثبت به وقوله قبلها
صفة موضحة وبيان للواقع اذ شرط الشيء لا يكون فيه ولا بعده وانما يكون قبله وقيل احترز
به عما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا في كل ركعة كترتيب
الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط البقاء ورد بانهما ليسا بشرطين للصلوة
بل للخروج منها ولبقائها واعلم ان للصلوة فرايض جمع فريضة بمعنى الفرض وفرض
الصلوة ما لا صحة لها بدونه اعم من ان يكون قبلها او فيها ركنا او غيره ولعل مراده
ما لم يطلق عليه اسم الشرط والركن اخص منها نحو ما تقدم من ترتيب ما شرع غير مكرر
في ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع على القراءة والسجود على الركوع والقعدة
على السجود والسلام على القعدة فان هذا الترتيبات كلها فروض ليست باركان ولا شروط
واعلم ان للصلوة اركانا جمع ركن وهو في اللغة الجانب القوى وفي الاصطلاح الجزء
الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن غيره وقد تقدم انها داخلة في الفرائض و
اعلم ان للصلوة واجبات جمع واجب وهو في اللغة من الوجوب وهو السقوط سمي به
لانه ساقط علمه وعلينا عمله او من الوجوب وهو الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه
في الثبوت وفي الشرع ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه ان يفسق تاركه غير ماول ولا يكفر
جاحده وتركه في الصلوة لا يفسدها بل يجب به سجود السهو ان سهوا او يجب اعادتها
ان عمدا او لا لزم الفسق والاثم واعلم ان للصلوة سننا جمع سنة وهي في اللغة الطريقة
والسيرة يقال سنة فلان كذا اى طريقته وسيرته حسنة كانت او سيئة بدليل من
سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة وفي الشريعة الطريقة المرضية المسلوكة في الدين
من غير الزام على سبيل المواظبة فمن غير الزام احتراز عن الفرض والواجب وعلى سبيل
المواظبة عن النفل كذا قال السراج الهندي والظاهر انه لا احتياج الى هذا القيد لدخوله
في الطريقة فانها لا تسمى طريقة بدون المواظبة وحكمها ان يطالب المكلف باقامتها من
غير افتراض ولا وجوب وتركها في الصلوة يوجب كراهة تنزيهية ولو سهوا فلا ولا يوجب
سجود السهو واعلم ان للصلوة آدابا جمع ادب وهو في اللغة الظرف وحسن التناول

كذا في القاموس والمراد به ههنا ما فيه زيادة احترام للصلوة ولا باس بتركه ولا كراهية
وكما ان السنة مكملة للفرض فالادب مكمل للسنة وفي الخلاصة والسنة ما واظب
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عليه والواجب اكمال الفرائض والسنن اكمال
الواجب والادب اكمال السنن انتهى واعلم ان للصلوة كراهية بتخفيف الياء فصدر
كره يكره كراهية والمراد بها ما يتضمن ترك السنة وهو كراهية التنزيه او ترك
واجب وهو كراهية التحريم واعلم ان للصلوة مناهي جمع منهي وهو محل النهي والمراد
بها ما يفسد الصلوة اما الشرائط المجمع عليها فستة ادخل التاء مع ان الشرائط جمع شريطة
نظرا الى معناها وهو الشرط فانه يجوز ان يراعي في مثله اللفظ او المعنى الاول الطهارة من الحدث
الطهارة في اللغة النظافة وفي الشريعة نظافة شرعية من جنس نجاسة منع الشرع جواز
الصلوة معها الا بعذر وقيد الشرعية ليشمل التيمم وقيد الجنس ليشمل غسل قدر
الدرهم فما دونه فانه يسمى طهارة شرعا وان لم يكن فرضا فانه واجب او سنة والحدث
في اللغة الابداء اعني التغوط وفي الشرع ما يوجب الغسل او الوضوء والثاني الطهارة
من النجاسة الحقيقية والثالث ستر العورة وهي في اللغة كل خلل ينبغي ازالته وفي
الشرع كل موضع من البدن منع الشرع جواز الصلوة مع كشفه بلا ضرورة والرابع
استقبال القبلة التي امر الشروع بالتوجه اليها والخامس دخول الوقت المعهود
لكل صلوة والسادس النية وهي في اللغة مطلق القصد وفي الشرع قصد الفعل لله
تعالى اما الطهارة من الحدث قدمها لكونها اهم الشروط وآكدها حتى انها لا
تسقط بحال ولا يجوز الصلوة بدونها اصلا بخلاف غيرها من الشروط كذا قيل
ويرد الوقت ويجاب بانه ليس من الشروط التكليفية ويرد استقبال القبلة والنية
لا يقال الاستقبال يسقط كالخائف والمشتبه عليه لانا نقول جهة قدرته وتحريه
هي القبلة فلم تسقط كطهارة المعذور ولكن تقديم الطهارة على الاستقبال لمعنى آخر
وهو تقدمها عليه عادة لكون الاستقبال لاجل الصلوة لا يكون الا عند ارادة
الشروع فيها لا قبلها فيقتضي تقديم الطهارة عليه والنية عند الاستقبال او بعده

فالمقدم عليه مقدم عليها فالاغتسال ويسمى الطهارة الكبرى وشرط وجوبه الحدث
الاكبر والوضوء ويسمى الطهارة الصغرى وشرط وجوبه الحدث الاصغر والوضوء
بالضم المصدر وبالفتح مايتوضأ به وهو ماخوذ من الوضاءة وهي الحسن وفي الشرع
الغسل والمسح في اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي فانه يحسن الاعضاء التي يقع
فيها في الدنيا بالتنظيف وفي الاخرة بالتحجيل فالاغتسال والوضوء كل منهما هو
الطهارة الواجبة عند وجود الماء والقدرة اي مع القدرة عليه اي على استعماله
للاغتسال والوضوء وسبب وجوب كل منهما وجوب مالا يحل الا به لما عرفت من
ان ايجاب شيء يتضمن ايجاب شرطه وقيل ارادة فعل مالا يحل الا به ليعم النفل ايضا
واما عند عدمهما اي عدم الوجود والقدرة او عدم احدهما فالطهارة الواجبة هي التيمم لكل
منهما اي من الاغتسال والوضوء فرائض وسنن واداب ومناهي وليس للغسل الا الوضوء واجب
فلذا لم يذكره قيل لانه لو كان لساوى التبع الاصل اي الوضوء والغسل الصلوة واعترض
عليه بعدم لزوم المساواة لثبوت التفاوت بوجه آخر وهو انه لا يلزم بالنذر بخلاف
الصلوة واما فرائض الوضوء وقدمه لانه كالجزء بالنظر الى الغسل ولكثرة الاحتياج اليه
وهو على ثلثة انواع فرض وهو وضوء المحدث عند ارادة الصلوة ولو جنازة او سجدة
التلاوة او مس المصحف او واجب وهو الوضوء للطواف ومندوب وهو الوضوء للنوم
اذا اراده ويستحب له ان يتوضأ والوضوء على الوضوء والمحافظة على الوضوء بان يتوضأ
كلما احدث ليكون على الوضوء في الاوقات كلها والوضوء بعد الغيبة والكذب وبعد انشاد
الشعر وبعد القهقهة في غير الصلوة والوضوء لغسل الميت كذا في فتاوى قاضيخان و
الخلاصة منه فاربعة كما فهم مما قال الله تعالى في كتابه العزيز يايها الذين آمنوا قيل
فيه التفات والا لقيل امنتم وليس بصحيح لان الالتفات التعبير عن معنى بطريق من
التكلم او الغيبة او الخطاب بعد التعبير عنه بآخر منها والغيبة والخطاب هنا كل منهما
في موضعه والعدول عنه خروج عن سنن العربية لان ضمير الموصول يجب ان يكون
غائبا في الاستعمال لعوده الى اسم ظاهر ولا يعود اليه الا ضمير الغائب ولذا نسب الى مخالفة

القياس قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره اذا قمتم اي اردتم القيام
الى الصلوة كقوله تعالى فاذا قرأت القران اي اذا اردت ان تقرأ فاستعذ فعبر
عن ارادة الفعل بالفعل لانه مسبب عنها فاقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما
طلبا للايجاز وتقديره وانتم محدثون كذا عن ابن عباس رضي الله عنه واذا قمتم من
النوم لانه دليل الحدث فاغسلوا وجوهكم الغسل الاسالة وحدها عندهما ان
يتقاطر الماء ولو قطرة وعند ابي يوسف يجزي اذا سال على العضو وان لم يقطر كذا في
شرح الهداية لابن الهمام وحد الوجه تقريبا ما بين قصاص الشعر واسفل الذقن و
شحمتي الاذنين وتحقيقا ما بين ملتقى عظمي الجبهة والقحف وملتقى اللحيين و
شحمتي الاذنين لان الانسان قد يكون اغم شعره نازل على جبهته فيجب غسل الشعر
الى حد القحف وقد يكون اصلع فلا يجب عليه تبليغ الماء الى حد الشعر لان ما جاوز
حد الجبهة فمن الراس وايديكم فان قيل مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد
على الاحاد كقولهم ركب القوم دوابهم وتقلدوا اسيافهم فيفيد وجوب غسل يد واحدة
من كل مكلف قلنا جاز ان يكون وجوب غسل اليد الاخرى بدلالة النص لتساوي
اليدين او فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواتر واجماع الامة الى المرافق جمع مرفق
بكسر ميم وفتح الفاء وبالعكس وهو مفصل الذراع في العضد وامسحوا برؤسكم
المسح في اللغة امرار الشيء على الشيء بطريق المماسة وفي الشرع اصابة اليد المبتلة ما امر
بمسحه هذا في الوضوء واما في التيمم فاريد المعنى اللغوي وارجلكم الى الكعبين قرئ
في السبعة بالنصب والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار و
الصحيح ان الارجل معطوفة على الراس في القرائتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ
لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل
ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت
بعمرو وبكرا بعطف بكر على زيد اما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت كقول بعضهم
هذا جحر ضب خرب او في التوكيد كقول الشاعر يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم

ان ليس وصل اذا الخلت عرى الذنب بجر كلهم على ما حكاه الفراء واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة قال في الكشاف الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصار في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيئ بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة و قد ثبت في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمرو وابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى قوما توضؤا واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وفي رواية لابي هريرة للعراقيب من النار وفي صحيح مسلم عن جابر قال اخبرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك وعن عائشة رضي الله عنها لان تقطعا احب الي من ان امسح على القدمين من غير خفين وعن عطاء ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين فهذا اجماع من الصحابة على وجوب الغسل و هو يؤيد الاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح على القدمين من الشيعة ومن شذ وقرء كالحسن وارجلكم بالرفع بمعنى وارجلكم مغسولة فان قيل هذه الاية مدنية بالاجماع والصلوة فرضت بمكة فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى وقت نزولها قلنا لا يلزم لجواز ان يثبت قبلها بالوحي الغير المتلو او الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام حين توضأ ثلثا ثلثا هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت بهذه الطريقة فما فائدة نزول الاية قلنا لعلها تقريرا امر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلوة احتمل ان لا يهتم الامة بشانه ويتساهلوا في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي و انتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان والمرفقان والكعبان وهما العظمان الناتئان في جانبي القدمين هو الصحيح وما ذكر هشام عن محمد رح ان الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك

يكون فوق القدم كذا في المحيط ١٢ ... ويل للعراقيب من النار والعراقيب جمع عرقوب وهو عصب غليظ ... فوق عقب الانسان كذا في الصحاح

١٨

فهو عن هشام فان محمدا لم يرد به تفسير الكعب فى الطهارة وانما اراد فى المحرم اذا لم
يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من الكعبين واما فى الطهارة فهو العظم الناتى كما
فسره فى الزيادات كذا فى الكافى تدخلان فى فرض الغسل خلافا لزفر بناء على ان
الغاية لا تدخل فى المغيا قلنا الغاية اذا كانت لمد الحكم بان كان صدر الكلام لا يتناولها
لا تدخل فى المغيا كما فى قوله تعالى واتموا الصيام الى الليل وان كان لاسقاط ما وراءها
بان كان صدر الكلام يتناولها وما بعدها لا تدخل والآية من هذا القبيل اذ اليد تشمل
من رؤس الاصابع الى الابط لفهم الصحابة رضي الله عنهم ذلك فى آية التيمم فى الابتداء وهم
اهل اللسان والاقتصار على الكوع فى آية السرقة عرف بقول رسول الله صلى الله عليه
وسلم وضرب من المعقول وهو ان التعدى حصل من هذا القدر وفى الكشاف الى تفيد معنى
الغاية مطلقا فاما دخولها فى الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فما فيه دليل على الخروج
قوله تعالى فنظرة الى ميسرة لان الاعسار علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت
19 الميسرة فيه لكان منتظرا فى الحالين معسرا وموسرا وكذلك اتموا الصيام الى الليل لو دخل الليل
لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت القرآن من اوله الى آخره لان
الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ومنه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى لوقوع العلم انه لا يسرى به الى بيت المقدس من غير ان يدخله وقوله تعالى
الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على احد الامرين فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا
بدخولها فى الغسل واخذ زفر وداؤد بالمتيقن فلم يدخلاها وعن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يدير الماء على مرفقيه انتهى ثم ذكر لفظ المرافق بالجمع والكعبين بلفظ التثنية لان
مقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد بالآحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة ولو
قيل الى الكعاب فهم منه ان الواجب بازاء كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين يتناول
كلاهما من كل رجل وقيل لان المرفق طرف العظم الذي يرتفق به اى يتكأ عليه وهو فى كل يد
ثلاثة طرف عظم الساعد وطرفا عظم العضد بخلاف الكعبين فانهما العظمان الناتيان
قال الاصمعي وعليه عامة الفقهاء كذا فى الكفاية وكذا ما بين العذارين تثنية عذار وهما

سال على الخد من اللحية ماخوذ من عذار الفرس ولا ذنين يجب غسله لما ذكرنا من
دخوله في حد الوجه خلافا لابي يوسف رح فانه يقول سقط غسل ما تحت العذار
فيسقط ما وراءه لانه ابعد من الوجه منه قلنا سقط ذلك للحائل ولا حائل
ههنا فبقي على ما كان قبل النبات واما اللحية فعن ابي حنيفة رح يفرض مسح ربعها
قياسا على مسح الراس وهي رواية الحسن وعنه يفرض مسح ما يلاقي بشرة الوجه
واختاره قاضيخان وصححه وقال وهو اشهر الروايات لانه لما سقط غسل ما تحته
انتقلت الوظيفة اليه مسحا كما في الخف واظهر الروايات عنه غسل ما
يلاقي البشرة واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الاصح
وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتي قال في البدائع عن ابن شجاع انهم رجعوا عما
سوى هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل فرض الغسل اليه كالشارب
والحاجب حيث انتقل فرضية غسل ما تحتهما اليهما واما ما استرسل منها فلا
يجب غسله ولا مسحه لكونه ليس من الوجه وعن ابي يوسف يفرض استيعابها
بالمسح وعنه سقوطه اصلا وهو ايضا رواية عن ابي حنيفة رح ولو امر الماء على شعر
الذقن او الراس او الشارب او الحاجب ثم حلقه لا يجب غسل ما تحته وفي
البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وكان وجهه
ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية
فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء
الى ما تحتها بل لو اسال الماء عليها اجزاه لانه مخير في قشرها اذ لم تنقل فيه سنة
والاصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل كذا في شرح الهداية لابن الهمام
والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية وهو ربع الراس عندنا وقال مالك و
احمد مسح الكل فرض لان الباء صلة كما في التيمم وقال الشافعي الفرض مسح
ادنى جزء ولو بعض شعرة وتحرير المحل موقوف اولا على ان القرآن نزل بلغة العرب
فالعمل فيه بموضوع لغاتهم افرادا او تركيبا واجب ما لم يثبت تخصيص عرفي او

او شرعي وثانيا على ان المسح ما هو في لغتهم وعلى ان الاصل في استعمال الباء معه
ما هو في لغتهم فنقول لا شك ان المسح في اللغة امرار الشيئ على الشيئ بطريق
المماسة هذا الذي يفهمه منه متبادرا كل عربي وقول من قال انه في الشرع
الاصابة معناه اصابة الماء دون تسييله لانهم انما يذكرونه في مقابلة الغسل
الذي هو تسييل الماء والا فلا بد له من دليل ولا دليل عليه اصلا لا من كتاب ولا
سنة ولا اجماع فلا يسمع واما الباء فاكثر استعمالها معه في لغتهم هو معنى الالصاق وهو
المعنى المشهور للباء مطلقا وقد تستعمل معه زائدة عند القرينة كما في آية التيمم
فان كون المسح فيه خلفا عن الغسل المستوعب قرينة مع تواتر النقل بالاستيعاب
والاجماع عليه والملصق في الآية وان كان مطلقا لكونه غير مذكور لكنه يتقيد باليد
التي هي آلة التطهير بالقرينة الحالية لا بالاصبع ونحوها لعدم الدليل واما معنى
التبعيض فمع قلته وعدم وروده الا في بعض الاشعار حتى ان المحققين من ائمة
العربية ينفونه اصلا فلم يستعمل مع المسح في لغة العرب قطعا قال ابو البقاء البكري
وقال من لا خبرة له بالعربية الباء في مثل هذا للتبعيض وليس بشيئ يعرفها اهل
العلم انتهى وذلك لان المعاني المختلفة للحروف لا يلزم جواز ان يستعمل كل واحد
منها مع كل واحد من الافعال فلو قال قائل ان من في نحو خرجت من البصرة للتبعيض
او للبيان لكذبه كل احد من اهل اللسان فالمعتبر في ذلك استعمال العرب ليس
نعم وليس لاحد ان يقول ان هذا الحرف قد يستعمل لهذا المعنى في الجملة فانا اعينه
له في هذا الموضع من غير دليل من استعمال اهل اللغة او العرف او الشرع لذلك الحرف
بذلك المعنى في ذلك الموضع وهذا كاف في رد قول الشافعي رح سيما وقد نضم
اليه ان اصابة شعرة او ثلث شعرات لا يسمى مسحا في اللغة ولا في العرف ولا في
الشرع ايضا قطعا واما رد قول مالك رح واحمد رح فلو لم يكن الا عدم قرينة كون
الباء زائدة والزيادة خلاف الاصل لكفى كيف وقد انضم اليه انه لو كان الاستيعاب
فرضا لما ترك النبي صلى الله عليه وسلم في وقت ما وقد صح تركه له لما روى المغيرة

ابن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهذا الحديث تمام متنين احدهما رواه مسلم عن المغيرة انه صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على ناصيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجة عنه عليه السلام اتى سباطة قوم فبال فجمع القدوري في مختصره بين مرويي المغيرة وتبعه المصنف وغيره والسباطة الكناسة التي تطرح بافنية البيوت وروى ابو داود عن انس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم راسه وسكت عليه وما سكت عليه فهو حسن عنده والقطرية بكسر القاف واسكان الطاء ضرب من البرد وروى البيهقي عن عطاء انه صلى الله عليه وسلم توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم راسه او قال ناصيته وهو وان كان مرسلا سيما وقد اعتضد بالمتصل واذ قد بطل القولان بقي الشان في اثبات ما اخترناه وما قررناه من معنى المسح والباء يقتضي ثبوته وذلك انه لما كان معنى الباء الالصاق ومعنى المسح امرار شيء على شيء الى آخره ولا شك ان المراد بالشيء الاول ههنا هو اليد لانها آلة التطهير واليد تقارب ربع الراس في المقدار فاذا امرت ادنى امرار بحيث يسمى مسحا حصل الربع فكان مسح الربع ادنى ما ينطلق عليه المسح المراد من الآية وظهر بهذا عدم صحة الرواية التي صححها بعض اصحابنا من التقدير بثلث اصابع نظرا الى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل كما ذكر في الاصول ويدل انها غير منصوصة قول صاحب الهداية وفي بعض الروايات وذكر ابن رستم في نوادره انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد رح ولم يجز في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح حتى يمدها فتصيب البلة ربع الراس وقولهم ان للاكثر حكم الكل في حيز المنع لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين ما قدر هذا ما يسر الله تعالى بكرمه في هذا المقام مما اخذ من كلام الفحول وعثر عليه الخاطر الملول ورحم الله من نظر بالانصاف وجانب الاعتساف واما سنته اي سنن الوضوء فـ غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء الى الرسغ ثلاثا كما في الصحيحين من حديث عبد الله

٢٢

بن زيد بن عاصم انه عليه السلام غسل كفيه ثلاثا يعني في اول الوضوء وفيهما من حديث
ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى
يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده من جسده وفي مسند البزار فلا يغمسن يده في طهوره بنون
التاكيد وليست في رواية الصحيحين فاول الحديث وهو النهي سيما المؤكدة يقتضي وجوب
الغسل وآخره فانه لا يدري اين باتت يده يقتضي استحباب الغسل لانه يشير الى توهم
انها باتت على نجاسته ومن توهم نجاسته يستحب له غسلها فقلنا بامر وسط بين الوجوب
والاستحباب وهو السنة ثم غسلهما وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى الرسغ سنة
ينوب عن الفرض كالفاتحة تنوب عن الواجب بخبر التعيين وعن الفرض بالنص و
ذكر الاناء في الحديث بناء على عادتهم فانهم اتوا على ابواب المساجد يتوضؤن منها و
الشرط في الحديث خرج مخرج العادة فلا يعمل بمفهومه اجماعا فيسن غسل اليدين الى الرسغ
مطلقا لانهما آلة التطهير وكيفية الغسل ان ياخذ الاناء اذا كان صغيرا بشماله ويصب
على يمينه ثلاثا ثم ياخذ بيمينه ويصب على يساره كذلك وكذا اذا كان الاناء كبيرا ومعه
اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء يصب على كفه اليمنى ويدلك
الاصابع بعضها ببعض حتى يطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء بالغا ما بلغ ويغسل اليسرى وهذا
اذا لم يكن في يده نجاسة فالنهي محمول على الاناء الصغير فلا يدخل يده اصلا وفي الكبير على
ادخال الكف لمكان الضرورة كذا في الكافي وغيره ووجهه ما نقل تاج الشريعة وفي شرح
الهداية ان نقلت البلة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم
يجز وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما
عرفا فلانها تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد
فتعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحدة حكما
عرفا فيترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه ظهر فساد ما قيل لا حاجة الى الصب على كل واحدة
من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة
فان فيه ترجيحا للعادة العوام على عرف الشرع كذا في الدر شرح الغرر خسرو وتسمية

الله فی ابتداء الوضوء لقوله علیه السلام لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا یذکر اسم
الله علیه رواه ابو داؤد رح وضعف بالانقطاع وهو غیر ضار عندنا بعد عدالة الرواة
وثقتهم کالارسال ورواه ابن ماجة من حدیث کثیر بن زید عن ربیع بن زید بن عبد الله
بن ابی سعید عن ابیه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا وضوء لمن لم یذکر اسم الله علیه
واعل بان ربیحا لیس بمعروف ونورد فی ذلک فعن ابی ذرعة ربیع شیخ وقال ابن
عمار ثقة وقال البزار روا عن فلیح بن سلیمان وعبد العزیز الدراوردی وکثیر بن زید
وغیرهم قال الاثرم سالت احمد بن حنبل عن التسمیة فقال احسن ما فیها حدیث کثیر بن
زید ولا اعلم فیها حدیثا ثابتا وارجو ان یجوز الوضوء لانه لیس فیه حدیث احکم به انتهی
ثم المراد بالنفی فی هذا الحدیث نفی کمال فی قوله علیه السلام لا صلوة لجار المسجد
الا فی المسجد کقوله علیه السلام اذا تطهر احدکم فذکر اسم الله علیه فانه یطهر جسده
کله فان لم یذکر اسم الله علی طهوره لم یطهر الا ما مر علیه الماء وهذا وان کان ضعیفا
بانه یرویه عن الاعمش یحیی بن هشام وهو متروک لکن یؤیده اجماع الامة علی عدم
الوجوب ولفظها المنقول عن السلف وقیل عن النبی صلی الله علیه وسلم بسم الله العظیم
والحمد لله علی دین الاسلام وقیل الافضل بسم الله الرحمن الرحیم بعد التعوذ وفی المجتبی یجمع
بینهما وفی المحیط لو قال لا اله الا الله والحمد لله واشهد ان لا اله الا الله یصیر مقیما للسنة
کذا فی شرح الهدایة لابن الهمام والاصح انه یسمی مرتین مرة قبل کشف العورة ومرة بعد
سترها عند ابتداء غسل سائر الاعضاء احتیاطا للخلاف الواقع فیها وقال بعضهم یسمی
قبل الاستنجاء فقط وقال بعضهم یسمی بعده فحسب لان قبل الاستنجاء حال کشف
العورة وذکره تعالی حال کشفها غیر مستحب قال قاضیخان رح والاصح ان یسمی
مرتین وفی الهدایة ویسمی قبل الاستنجاء وبعده وهو الصحیح والاختلاف فی وقت التسمیة کالاختلاف فی
وقت غسل الیدین قال بعضهم قبل الاستنجاء وقال بعضهم بعده والاصح انه یغسلها مرتین
قبله وبعده ولو نسی التسمیة فذکرها فی خلال الوضوء فسمی لا یحصل السنة بخلاف الاکل
کذا فی الغایة معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاکل وهو یستلزم فی الاکل تحصیل

السنة في الباقي لا استدراك ما فات قاله ابن الهمام والاولى انه استدراك
لما فات بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم فنسي ان يذكر اسم الله
على طعامه فليقل بسم الله اوله وآخره رواه ابوداؤد والترمذي ولاحديث في
الوضوء والمضمضة والاستنشاق لانه صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة
كما روى في الصحيحين وغيرهما والمواظبة من غير انكار ولا وعيد على الترك دليل
السنة لا الوجوب بماءين جديدين لما روى السنة من حديث عبد الله بن
زيد عن حكاية وضوءه عليه الصلوة والسلام فيه فمضمض واستنشق واستنثر
ثلاثا بثلث غرفات ومعلوم ان الاستنثار لا يوخذ له غرفة والمراد بثلاث غرفات
مثل المراد بقوله ثلثا فكما ان المراد ان كلا من المضمضة والاستنشاق فعله ثلاثا
لا ان مجموعهما فعله ثلاثا فكذا كل منهما فعله بثلاث غرفات لا انه فعل مجموعهما بثلاث
غرفات وقد جاء مصرحا في حديث الطبراني ثنا الحسين بن اسحاق التستري ثنا
شيبان بن فروخ ثنا ابو سلمة الكندي ثنا ليث بن ابي سليم ثنا طلحة بن مصرف
عن ابيه عن جده كعب بن عمرو النسائي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضاء
فمضمض واستنشق ثلاثا ياخذ لكل واحد ماء جديدا وروى ابوداؤد وفيه دخلت
على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره
ورايته يفصل بين المضمضة والاستنشاق وسكت عليه ابوداؤد وكذا المنذري
ومانقل عن ابن معين انه سئل الكعب صحبة فقال المحدثون يقولون انه رآه
عليه السلام واهل بيت طلحة يقولون ليس له صحبة غير قادح فاذا اعترف اهل
الشان بان له صحبة تم الوجه وما في حديث علي انهما بماء واحد لا يعارض الصحيح من
حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس رض فاخذ غرفة من ماء الخ يجب
صرفه الى ان المراد تجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء
فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل
من اليدين ثلث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد اخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى

٢٥

ولو كان لكان المراد ان ذلك ادنى ما يمكنه اقامة المضمضة به كما انه ادنى ما يقام
فرض اليد به لا المحكي عنه انما هو وضوئه الذي كان عليه سيعة المحكي لهم وما روي
بكف واحد فينبغي كونه بكفين معا او على التعاقب كما ذهب اليه بعضهم المضمضة
باليمنى والاستنشاق باليسرى كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وايصال الماء
الى ما تحت الشارب والحاجبين سنة ايضا تكميلا للفرض لان غسلهما فرض كما
تقدم فكان كتخليل اللحية والاصابع وعده في التجنيس من الاداب ومسح ما استرسل
من اللحية لاتصاله بما غسله فرض وهو ما يلاقي البشرة كما تقدم تصحيحه فيكون
تكميلا للفرض وتخليلها اي اللحية لما روى الترمذي وابن ماجة عن عثمان
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضأ
وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وفي ابو داود عن انس انه كان
عليه السلام اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرني
ربي وهذا على كون تخليل اللحية سنة قول ابي يوسف واما عندهما فمستحب وقيل ٢٦
جائز والادلة ترجح قول ابي يوسف رح وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح
واستيعاب جميع الراس في المسح لمواظبته عليه السلام على ما روى اصحاب
احاديث وضوءه في الصحيحين وغيرهما مع الترك في بعض الاوقات تعليما
للجواز على ما مر بماء واحد لما روى اصحاب السنن الاربعة عن علي رضي الله عنه
في حكاية وضوءه عليه السلام انه مسح مرة واحدة واحاديث عثمان الصحاح
تدل على ذلك فانهم ذكروا الوضوء ثلثا ثلثا وقالوا ومسح براسه ولم يذكر
عددا وروى ابو داود عن ابن عباس انه راى عليه السلام توضأ ثلثا ثلثا ومسح
براسه واذنيه مسحة واحدة وروى الطبراني في الاوسط عن راشد ابي احمد
الحماني قالت رايت انسا بالزاوية فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت توضيه فساق الحديث الى ان قال ثم مسح براسه
مرة واحدة غير انه امرهما على اذنيه فمسح عليهما وروى ابو داود والطبراني عن

على فى حكاية المسح ثلثا قال البيهقى رح قد روى من اوجه غريبة عن عثمان
تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم او يحمل على انه بماء واحد
مدهما من المقدم الى المؤخر ثم الى المقدم ثم الى المؤخر وقد روى عن ابى رح ثلاث
مرات بماء واحد فى المجرد فلهذا قال المصنف رح بماء ولم يقيد بالمرة وفى فتاوى
قاضيخان ثم يمسح براسه فرضا وسنة بماء واحد مرة واحدة وقال الشافعى يمسح ثلاث
مرات بثلاثة مياه وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا انتهى وفى
الخلاصة التثليث بماء بدعة وقال البعض لا باس به انتهى ولا وجه انه يكره قال
فى الكافى التثليث يعنى بمياه يقربه من الغسل ولم يعد له بركة فكرا اذا زيد متى وكيفية
الاستيعاب ان ياخذ الماء ويبل كفيه واصابعه ثم يلصق الاصابع اى يضمها ويضع
على مقدم راسه من كل يد ثلث اصابع الخنصر والبنصر والوسطى ويمسك ابهاميه و
سبابتيه مرفوعات ويجافى بطن كفيه ويمدهما اى يديه الى القفا ثم يضع كفيه على
جانب الراس ويمسحهما اى جانب الراس بكفيه ويمسح ظاهر اذنيه بباطن ابهاميه
٢٧ وباطن اذنيه بباطن مسبحتيه وهما المراد بالسبابتين فيما تقدم يقال للاصبع التى يلى
الابهام مسبحة بكسر الباء لانها يشار بها الى التوحيد عند التشهد ويقال لها السبابة
لانهم كانوا يشيرون بها الى السب فى المخاصمة ونحوها ومسح الاذنين ايضا سنة
لما ياتى عن قريب انشاء الله تعالى كذا ذكره اى المسح بهذه الكيفية فى المحيط وغيره
تحرزا عن الاستعمال قال الزيلعى وهذا بعيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان
مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثانى فلا يفيد تاخيره انتهى وايضا قد اتفقوا ان الماء
ما دام فى الوضوء لم يكن مستعملا فالاولى ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه و
يمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء
مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق قال فى فتاوى قاضيخان
وصورة ذلك ان يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه على فوديه ويمدهما الى
قفاه واشار بعضهم الى طريق آخر احترازا عن الماء المستعمل الا ان ذلك لا يكون الا بكلفة

ومشقة فيجوز الاول ولا يصير الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة انتهى وما ذكرنا من
مسح الاذنين مع الراس بمائه اذا لم يمس العمامة بان كانت موضوعة واما ان مسها
فلا بد ان ياخذ لهما ماء جديدا لذهاب بلة اصبعيه بمسها وعند الشافعي رح لا بد
من ماء جديد للاذنين ولا يمسحان بماء الراس ولنا عليه ما مر من حديث ابن عباس
رضي الله عنه في ابي داؤد حيث قال ومسح براسه واذنيه مسحة واحدة وكذا حديث
انس في الطبراني حيث قال ثم مسح براسه مرة واحدة غير انه امرها على اذنيه فمسح عليهما
واخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس رض الا اخبركم بوضوء رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه واذنيه وبوب عليه
النسائي باب مسح الاذنين مع الراس وما رواه ابو داؤد والترمذي وابن ماجة عن ابي
امامة الباهلي انه عليه السلام قال عند مسح راسه الاذنان من الراس وكذا رواه ابن ماجة
ايضا عن عبد الله بن زيد ورواه الدارقطني عن ابن عباس رض كلاهما عنه عليه السلام
انه قال الاذنان من الراس والمراد بيان الحكم لا بيان الخلقة لانه صلى الله عليه وسلم انما بعث
لبيان الاحكام وما روي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا يحمل على فناء البلة قبل
الاستيعاب توفيقا ويمسح الرقبة بظهور الاصابع الثلث المقدم ذكرها لبقاء البلة التي
على ظهورها غير مستعملة رح فلا احتياج الى قوله بماء جديد ولما فهم من عطفه على السنن
انه سنة كما قال البعض لما روي انه عليه السلام مسح الرقبة مع الراس وذكر في آخر حديث
كعب بن عمرو اليامي الذي مر في المضمضة والاستنشاق اشار الى الخلاف بقوله وقال بعضهم هو اي مسح
الرقبة ادب وقال في فتاوى قاضيخان واما مسح الرقبة فليس بادب ولا سنة وقال بعضهم هو سنة وعند
اختلاف الاقاويل كان فعله اولى من تركه انتهى وفي الاختيار قيل هو سنة وقيل مستحب واقتصر في الكافي على انه
مستحب هو الاصح لرواية فعله صلى الله عليه وسلم في بعض الاحاديث دون غالبها فافاد عدم المواظبة
وهو دليل الاستحباب ومسح الحلقوم بدعة وتخليل الاصابع سنة ايضا في اليدين والرجلين
لما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجة عن ابن عباس قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال حسن
غريب وعليه السلام انه قال خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيمة رواه
الدارقطني وهو ضعيف وفي الطبراني من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار
يوم القيمة والامر والوعيد في هذه الاحاديث محمول على ايصال الماء الى
ما بينهما فانه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما يجوز في
داخل اللحية الكثيفة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والتخليل بعد هذا مستحب
لعدم المواظبة مع كونه اكمالا في المحل انتهى وقد تقدم ان اكمال الفرض يسترو
تكرار الغسل الى الثلاث سنة ايضا المواظبته صلى الله عليه وسلم عليه على ما في الاحاديث
الصحيحة مع الترك في بعض الاحيان على ما روى انه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وانه توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من
يضاعف الله له الاجر مرتين وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه
عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء وغسل كفيه ثلاثا
ثم وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح برأسه ثم ادخل اصبعيه
السبابتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسبابتين
باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد
على هذا او نقص فقد اساء وظلم وفي لفظ ابن ماجة تعدى
وظلم وللنسائي اساء وتعدى وظلم وهو حديث صحيح رواه ستة في بن
عمرو بن شعيب والمحققون على صحة حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ابو ابيه وهو عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه والمراد بالزيادة
الزيادة على الثلث معتقدا سنيتها واما لو زاد لطمانينة القلب عند
الشك او بنية وضوء اخر فلا باس به لانه عليه السلام امر بترك
ما يريبه الى ما لا يريبه كذا في الكافي وغيره قال في الخلاصة
وان غسل مواضع الوضوء اربع مرات يكره وقال الفقيه ابو جعفر رح

لا يكره الا اذا راى السنة فى ما وراء الثلث وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء فاذا فرغ
ثم استانف الوضوء لا يكره بالاتفاق انتهى وهو يفيد ان تجديد الوضوء على اثر الوضوء
من غير ان يودى بالاول عبادة غير مكروه وفيه اشكال لاتفاقهم على ان الوضوء
عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل ما هو المقصود من شرعيته كالصلوة و
سجدة التلاوة ومس المصحف ينبغى ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته
فيكون اسرافا محضا وقد قالوا فى السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة
وكانت مكروهة فهذا اولى ولعل المراد بالنقصان عن الثلاث مع اعتقاد السنة و
معنى فقد تعدى الخ اى جاوز حد السنة فى الزيادة وظلم السنة حقها فى النقصان
ثم المرة الاولى فرض والثانية سنة والثالثة زوائد فى القنية وقيل الثانية سنة
والثالثة اكمال السنة كذا فى الاختيار والاولى ان يكون الثانية والثالثة كلتاهما سنة
لان التثليث الذى هو سنة انما يحصل بهما والنية سنة فى الوضوء وليست بفرض
خلافا للثلثة على ما سياتى فى الغسل ان شاء الله فينوى رفع الحدث او استباحة ٣٣
ما لا يحل الا به معه والترتيب المذكور فى لفظ آية الوضوء سنة وليس بفرض خلافا
للثلثة لان العطف فيها بالواو وباجماع اهل اللغة انها لمطلق الجمع لا تعرض فيها
للترتيب وليس المعقب عن القيام هو غسل الوجه بل الاتيان بمجموع هذه الجملة من الغسل
والمسح كما يقال للعبد اذا دخلت السوق فاشتر خبزا ولحما وزيتا ولبنا فلو اشترى
اللبن ثم الزيت وهكذا لا يعد مخالفا لانه امر بشراء هذه الجملة عقيب دخول السوق
وقد تعلم ما امر به واستدل بعضهم على افتراض الترتيب بادخال الممسوح بين المغسول
فلو لم يكن الترتيب مقصودا لما ذكر مسح الراس قبل الارجل مع انها معطوفة على الوجه
والايدى وهذه غفلة عن النكتة التى ذكرها جار الله العلامة وغيره من المحققين
من ان الارجل قد عطفها على الممسوح ايقتصد فى صب الماء عليها على ما مر فى
تفسير الآية ودقائق التنزيل اوسع من ان ينحصر فيما يلحظه بعض العقول ولذا لم
يجعل مفهوم الشرط والوصف حجة واذا لم تدرك فائدتهما اصلا انهما ما العقولنا

القاصرة عن ادراك كنه كلام الله تعالى و الرسول عليه الصلوة و السلام فضلا عن
مناسبة لفظية اجمع المجتهدون على انها لا يثبت بمثلها حكم شرعي و احاديث
فعله عليه السلام لا دليل فيها على الافتراض لان فعله عليه السلام محتمل للخصوص
وغيره بل تدل على السنية وقد قلنا بها وقد روى ابو داؤد في سننه ان النبي
عليه السلام تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه و الخلاف فيهما واحد وروى انه
عليه السلام نسي مسح راسه في وضوءه فذكر بعد فراغه فمسحه ببلل كفيه واخرج الدار
قطني عن بشر بن سعد قال اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فمضمض واستنشق ثم
غسل وجهه ثلثا ويديه ثلاثا ورجليه ثلثا ثم مسح براسه ثم قال رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتوضأ هكذا يا هؤلاء كذلك قالوا نعم لنفر من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الترتيب بين المضمضة والاستنشاق سنة و
كذلك بين الاستنشاق وغسل الوجه قال في الخلاصة والدلك ايضا سنة
لانه اكمال الفرض في محله وليس بفرض خلافا لمالك واحمد رح لان حقيقة الغسل
لا يتوقف عليه يقول العرب غسل المطر الارض وليس كذلك الا الاسالة واعترض
عليه الشيخ كمال الدين بن الهمام بان وقعه من علو خصوصا مع الشدة والتكرار اي دلك
وهم لا يقولونه الا اذا انظفت الارض وبانه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية
الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب تعالى تحقيقا
والا فالقياس الكل و الناس بين حضري وقروي خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم
في خشونتها الا الدلك فالاسالة لا تحصل مقصود شرعيتها والجواب لا نسلم ان الواقع مع الشدة
والتكرار يسمى دلكا وهو محل النزاع لا التحسين حتى لو دلك ولم يحصل به التحسين يجوز اتفاقا
ولو وقف في المطر الشديد زمنا طويلا حتى ابتل بدنه وانغسل ولم يدلكه لم يجز عندهما
فمحل النزاع عين الدلك والخشونة ان منعت اتصال الماء فلا بد من الدلك
عندنا ايضا والا فلا نسلم ان ازالة ما استحكم في الخشونة فرض عند احد فان
ازالة الدرن المتولد من البدن ليس بفرض اتفاقا حتى لو دلكه لم يزله جاز عندهما

ایضا والمولات وهو ان یغسل کل عضو علی اثر الذی قبله ولا یفصل بینهما بحیث
یجف السابق عند اعتدال الهواء سنة ایضا للمواظبته صلی الله علیه وسلم علیها کما یدل
علیه الاحادیث ولیست بفرض خلافا لمالک لان الواو لا تدل علی المعیة ولا الموالات
لصدق جاء زید وعمرو بعده بیوم او شهر ونحو ذلک والزیادة علی الکتاب بخبر الواحد
او بالقیاس لا یجوز لانها نسخ فلذلک لم تزد علی ما فهم من مطلق الآیة فرضا وما دابه
ای آداب الوضوء فهو ذکر الضمیر باعتبار الخبر وهو ان یتاهب وما بعده اسم
التاهب للصلوة بالوضوء قبل دخول الوقت اذا لم یکن صاحب عذر فی وقت
غیر مهمل لان فیه انتظارا للصلوة ومنتظر الصلوة کمن فیها بالحدیث الصحیح وقطع
لطمع الشیطان عن تثبیطه عنها وان یجلس للاستنجاء هو ازالة النجو وهو ما یخرج
من البطن من النجاسة ای ومن الآداب ان یجلس للاستنجاء متوجها الی یمین القبلة
والی یسارها کیلا یستقبل او یستدبر القبلة حال کشف العورة واستقبالها و
ادبارها حالة الاستنجاء ترک ادب ومکروه کراهة تنزیه کما فی مد الرجل
الیها واما حالة البول والتغوط فمکروه کراهة تحریم علی ما سیاتی ان شاء الله تعالی
فی المناهی ثم اذا جلس للاستنجاء فالادب ان یجلس متفرجا افرج ما یکون ای موسعا
بین رجلیه ویرخی مقعدته ما امکنه مبالغة فی الانقاء والتنظیف الا ان یکون صائما
فلا یفرج ولا یرخی کیلا تنفذ البلة الی الداخل فیفسد الصوم حتی قالوا ینبغی ان لا
یتنفس حالة الاستنجاء لذلک وأری ان عدم التنفس مع ما فیه من الحرج لا فائدة فیه فانه
لا یصل بالتنفس شیئ الی الداخل اصلا علی انهم قالوا انما یفسد الصوم اذا وصل الماء موضع
المحقنة وقلما یکون ذکره فی الخلاصة ومن الآداب ان یغسل مخرج النجاسة بعد الاحجار
او دونها بالماء مبالغة فی النظافة ولما روی ابن ماجة عن طلحة بن نافع قال اخبرنی ابو ایوب
وجابر بن عبد الله وانس بن مالک رض لما نزلت فیه رجال یحبون ان یتطهروا قال صلی الله علیه
وسلم یا معشر الانصار ان الله قد اثنی علیکم فی الطهور فما طهورکم قالوا نتوضأ للصلوة ونغتسل
عن الجنابة ونستنجی بالماء قال هو ذاکم فعلیکموه وسنده حسن والغسل بالماء فی هذه الحالة وان کان ادبا لکنه

قد ثبت به السنة فان الاستنجاء مطلقا سنة لا على سبيل التعيين من كونه بالحجر وبالماء وبالماء ادب مع كونه سنة ومثل هذا كثير في الشرع كالفاتحة والسورة واجبة مع كونها تقع فرضا ونحو ذلك وكون الغسل ادبا انما هو اذا لم يتجاوز النجاسة مخرجها اما اذا جاوزت مخرجها والحال انها لم تكن قدر الدرهم وزنا في الكثيف ومساحة كعرض الكف في المائع فغسله سنة وان كان قدر الدرهم فغسله واجب وذلك لان القليل من النجاسة عفو دفعا للحرج لان ما عمت بلية هانت قضية والتحرز عن القليل فيه حرج وقدر بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدر به وقد اجمع على ان الاستنجاء بالماء ليس بفرض والحجر لا يستاصل النجاسة ولذا لو جلس في ماء قليل نجسه واعتبر ذلك فيما وراء موضع الاستنجاء لان الذي في موضع الشرج ساقط العبرة فكان طاهرا حكما لكن غسله ادب لما تقدم من ثنائه تعالى على الانصار بسببه فبقي ما وراءه فان كان اقل من قدر الدرهم فهو عفو لزفر والشافعي رح فسن غسله للخروج من الخلاف مع ندب الشرع الى التحرز عن النجاسة مطلقا وعدم الوجوب لدفع الحرج ولا حرج في السنية وروي عن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي متفق عليه فيقيد المواظبة وهي تفيد السنية وان كان قدر الدرهم فقد قل الحرج وقرب الى ما يفرض غسله بحيث لو زيد عليه ادنى جزء يفرض غسله فقرب حكمه الى حكمه فيكون غسله واجبا وهذا عندهما واما عند محمد فيجب الغسل وان كان اقل من قدر الدرهم لانه يزيد على قدره بالنظر الى المخرج قال في الاختيار وهو الاحوط اما ان زادت النجاسة المتجاوزة المخرج على قدر الدرهم فغسله اي النجس والمخرج فرض اجماعا والادب في الغسل المذكور ان يغسله اي مخرج النجاسة حتى ينقيه وينظفه لان المقصود هو الانقاء وليس فيه اي في الغسل عدد مسنون من ثلث وسبع وعشر الا ان منهم من شرط الثلث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلثا وفي المقعد خمسا والصحيح انه مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه

فيه ان النجاسة بالدرهم لان الح

قد طهر الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلث كما في كل نجاسة غير مرئية و
قيل بسبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث في غسل النجاسة كما في ولوغ الكلب
و يغسل ببطن اصبع او اصبعين او ثلث كذا في الخلاصة قال في الاختيار ولا يستعمل
في الاستنجاء باكثر من ثلث اصابع ولا يستنجي برؤس الاصابع احترازا عن الاستمتاع
والمرأة كالرجل في ذلك وكذا في الاستنجاء بالاحجار ليس فيه عدد مسنون عندنا
بل يمسحه حتى ينقيه وعند الشافعي رح لا بد في اقامة السنة من ثلث مسحات
وان حصل الانقاء بدونها وان لم يحصل الانقاء بالاصح يستحب الخامس ليكون وترا
الاطلاق ما روى البيهقي رح من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة
ولا يستدبرها لغائط ولا لبول وليستنج بثلث احجار ونهى عن الروث والرمة
وان يستنجي الرجل بيمينه رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه
كلهم بلفظ وكان يامر بثلثة احجار وكذا ما روى ابو داود وابن حبان في صحيحه من
حديث ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن و
من لا فلا حرج ومن استنجى فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج الحديث
وهو حديث حسن وقد اجمعنا على ان عين ما ذكر في ذلك الحديث من تعدد
الاحجار غير مراد حتى لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله و
نشفه ثم مسح به ثم غسله ونشفه ثم مسح به جاز في الصحيح من مذهب الشافعي رح فيحمل
على الغالب اذ الغالب ان الانقاء بالثلث يحصل والمقصود الانقاء قال في فتاوى
قاضيخان وغيره في كيفية الاستنجاء بالاحجار يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر
بالثالث لان في الصيف الخصيتين مدليتان فلو اقبل بالاول يتلطخان ولا كذلك في
الشتاء والمرأة تفعل ما يفعل الرجل في الشتاء في الاوقات كلها قال في الخلاصة وهذا
ليس بشرط بل يفعل على وجه يحصل المقصود يعني الانقاء وكذا قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام عند قول صاحب الهداية لان المقصود هو الانقاء قال يفيد انه لا حاجة الى

فإن من كان موسوسا يقدر في حقه ثلث مرات او سبع في غسل النجاسة

قال عليه السلام انما انا لكم مثل الوالد

التقييد بكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر الاول في الشتاء والادبار
في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث
وينبغي ان يبالغ في الاستنجاء في الشتاء فوق ما يبالغ في الصيف لكن في فتاوى قاضيخان اذا استنجى في
الشتاء بماء سخن كان بمنزلة من استنجى في الصيف يعني في المبالغة قال الا ان [illegible] بالماء
موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل قبل ان يقوم ليزول اثر الماء المستعمل بالكلية
وان لم يكن معه خرقة يجففه اي موضع الاستنجاء بيده مرة فقليلا للماء المستعمل
بحسب الامكان ومن الاداب ان يستر عورته حين فرغ اي من الاستنجاء والتجفيف
لان الكشف كان للضرورة وقد زالت وكشف العورة في الخلوة لغير ضرورة
لا يستحب لقوله صلى الله عليه وسلم الله احق ان يستحيى منه ومن الاداب ان يتولى
اي يباشر امر الوضوء بنفسه من غير ان يستعين باحد ولا يامر غيره بان يهيئ له
وضوءه او يصب عليه لما يروى انه عليه السلام قال انا لا نستعين في وضوئنا
وعن الوبري لا باس بصب الخادم لان الادب ما لا باس بتركه كما تقدم سيما اذا
كان بطيب قلبه ومحبته من المعين من غير تكليف من المتوضي كما في حقه
عليه السلام لم يظهر منه استعانة بل الظاهر انه كان يصب عليه من غير طلب منه
صلى الله عليه وسلم ومن الاداب ان يجلس المتوضي مستقبل القبلة عند غسل سائر
الاعضاء اي باقي الاعضاء سوى موضع الاستنجاء لانه عبادة ومقدمة لها فيختار
له خير المجالس وهو ما استقبل به القبلة ومن الاداب ان يكون جلوسه على
مكان مرتفع وان يغسل عروة الابريق ثلاثا وان يضعه على يساره وان كان اناء
يغترف منه فعن يمينه وان يضع يده حالة الغسل على عروته لا راسه كذا ذكره الشيخ
كمال الدين ابن الهمام ومن الاداب ان لا يتكلم في اثناء الوضوء بكلام الدنيا
بل بالدعوات المأثورة كما سياتي ان شاء الله تعالى ليخلص عمل الوضوء من
شوائب الدنيا اذ هو مقدمة العبادة ومن الاداب ان يتشهد اي ياتي بالشهادتين
عند غسل كل عضو قال في فتاوى قاضيخان يسمي عند كل عضو ويقول اشهد ان

[illegible]

ويمكن ان يصب الماء عليه بنفسه

لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان يدعو عند غسل كل عضو بما جاء في الآثار عن السلف الصالحين فيقول بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وعند المضمضة اللهم اسقني من حوض نبيك كأسا لا أظمأ بعده أبدا وقيل اللهم أعني على ذكرك وشكرك وتلاوة كتابك وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمني رائحة نعمك وجنانك وقيل ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولا ترحني رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وقيل اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه أوليائك ولا تسود وجهي بذنوبي يوم تسود وجوه أعدائك وعند غسل اليد اليمنى اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار وأظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وقيل اللهم غشني برحمتك وأنزل علي من بركاتك وعند مسح الأذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الأقدام وقيل هذا عند غسل الرجل اليمنى وأما في اليسرى فيقول اللهم اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور ومن الآداب أن يمضمض مضمض وتمضمض بمعنى وهو تحريك الماء في الفم والمراد ههنا أن يدخل الماء فيه للمضمضة ويستنشق أي يصعد الماء في أنفه بيده اليمنى لأنهما من جملة الطهور ويمتخط ويستنثر بيده اليسرى لأنه من إزالة الأذى قالت عائشة رضي الله عنها كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وكان من أذى رواه أبو داود وفي بعض النسخ وينبغي أن يأخذ لكل واحد منهما ماء جديدا ولا حاجة إليه لأنه قد تقدم قوله بمائين جديدين عند ذكر السنن فلا وجه بعده في الآداب ومن الآداب أن يستاك أي يدلك أسنانه بالسواك بالكسر وهو العود الذي يستاك به كالمسواك وقد عده القدوري

من السنن وقال صاحب الهداية الاصح انه مستحب استدل الشيخ كمال
الدين بن الهمام على كونه مستحبا لا سنة لانه لم يرو حديث يصرح بمواظبة
النبي عليه السلام عليه عند الوضوء بل الوارد في الصحيحين لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك مع كل صلوة او عند كل صلوة وفي رواية النسائي عند كل
وضوء ورواها ابن خزيمة في صحيحه وصححها الحاكم وذكر البخاري تعليقا قال ولا سنة
دون المواظبة فالحق انه من مستحبات الوضوء اقول لم لا يكون الاشارة الى ان المانع
من الايجاب هو ان فيه مشقة اشارة الى انه سنة على ان رواية مسلم عن عائشة
رضي الله عنها كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله
ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضاء ويصلي دليل على ان ذلك عادته عليه السلام
الا ان يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء وعلى كل
تقدير فعند المصنف كونه من الاداب لا يخلو من تسامح الا ان الظاهر انه اراد
بالادب ما لا يستحب ثم المستحب ان يكون السواك من شجرة مرة لزيادة ازالته
تغيرا لفم قالوا وينبغي ان يكون من كل عود الا الرمان والقصب وافضله الاراك
ثم الزيتون وان يكون طوله شبرا في غلظ الخنصر ومن فوائده ما ورد في الحديث انه
عليه السلام قال السواك مطهرة للفم مرضات للرب رواه ابن خزيمة في صحيحه
ومنها ما روى في بعض الاحاديث انه مطردة للشيطان مفرحة للملئكة
ويكفر الخطيئة ويزيد في الحسنات ومنها انه يذهب الحفر والبلغم ويشد
الاسنان ويقوى المعدة ويطيب نكهة الفم ويجلو البصر قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم
والقيام الى الصلوة وعند الوضوء قال في الكفاية وانما وقته لبعض عند الوضوء فذكر في كفاية
البيهقي والوسيلة والشفاء ان السواك قبل الوضوء وفي تحفة الفقهاء انه سنة
حالة المضمضة تكميلا للانقاء وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ومن السنة حالة
المضمضة ان يستاك وهذا اذا كان له سواك والا اي وان لم يكن له

فوائد مسواك ... [illegible]

الحفر ... [illegible]

مسواك فبالاصبع اى يعالج بالاصبع قال فى المحيط قال على رضى الله عنه
التشويص بالمسبحة والابهام سواك وروى البيهقى وغيره من حديث انس يرفعه
يجزى من السواك الاصابع وتكلم فيه عن عائشة رضى الله عنها قلت يا رسول
الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصابعه فى
فيه رواه الطبرانى وقوله يذهب فوه اى اسنانه ولحمها ولا يقوم الاصبع مقام
العود عند وجوده وتجويز بعض الشافعية اصبع الغير دون اصبع نفسه تحكم بلا
دليل ويستاك عرضا لا طولا اى مع عرض الاسنان الذى هو طول الفم لا العكس
خشية الحاق الضرر بالتشويه مبتدأ من جانب الايمن من العليا ثم بالايسر منها ثم
بالايمن من السفلى ثم بالايسر منها ويدلك ظاهر الاسنان وباطنها واطراف فمها
ويبل المسواك ان كان يابسا ويغسله عند الاستياك وعند الفراغ منه ومن
الادب ان يبالغ فى المضمضة والاستنشاق وقال فى الكفاية والمبالغة فيهما
سنة لكن الظاهر انها مستحبة والمصنف قد اطلق الادب على كثير من المستحبات
الا ان يكون صائما فلا يبالغ فيهما خشية الحاق الفساد بالصوم والدليل على المبالغة
فى الاستنشاق حديث لقيط بن صبرة قال قلت يا رسول الله اخبرنى عن
الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ فى الاستنشاق الا ان تكون
صائما رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه والمبالغة
فى المضمضة قال بعضهم وهو شيخ الاسلام خواهرزاده هى الغرغرة وهى ترديد الماء
فى الحلق وقال شمس الائمة الحلوانى المبالغة فى المضمضة اخراج الماء من جانب
الى جانب وقال الصدر الشهيد هى تكثير الماء حتى يملأ الفم و
الاول اشهر وقال فى الخلاصة حد المضمضة استيعاب جميع الفم والمبالغة
فيها ان يصل الماء الى راس حلقه والمبالغة فى الاستنشاق جذب الماء بالنفس
حتى يصعد الى منخره بفتح الميم والخاء وبكسرهما وبضمهما وكمجلس قال فى القاموس
هو الانف والمراد به الخيشوم قال فى الخلاصة وحد الاستنشاق ان يصل الماء

الى المارن والمبالغة فيلان يجاوز المارن ومن الاداب ان يدخل اصبعيه
الخنصرين فى صماخ اذنيه اى ثقبتيهما عند المسح قال فى فتاوى قاضيخان لم ينقل
عن اصحابنا رح ادخال الاصبع فى صماخ الاذنين وعن ابى يوسف رح انه كان
يفعل ذلك انتهى وهو الماخوذ لحديث الربيع بنت معوذ بن عفراء انها رات
النبى عليه السلام يتوضأ قالت ومسح راسه ما اقبل منه وما ادبر منه وصدغيه
واذنيه مرة واحدة وادخل اصبعيه فى جحرى اذنيه رواه ابوداؤد والخنصر ابلغ فى
الدخول لصغرها ومن الاداب ان يخلل اصابعه اى اصابع رجليه بخنصره
اليسرى ويبدأ من خنصر رجله اليمنى الى ابهامها ومن ابهام رجله اليسرى الى
خنصرها على الترتيب لان البداية بالميامن وخنصره اليمنى اعون الاصابع فى اليدين و
الرجلين وازالة الاذى والشعث باليسرى وخنصره اليسرى ابين الاصابع فى اليدين والرجلين
وقال المستورد بن شداد رايت رسول الله صلعم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره رواه ابن
ماجة ومن الاداب ان يحرك خاتمه ان كان واسعا مبالغة فى الاسباغ وان كان ضيقا لا يدخل
الماء تحته بلا كلفة ففى ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة لا بد من تحريكه او نزعه ليحصل الاستيعاب
وبلوغ الماء الى كل جزء من اليدين بيقين هكذا ذكره فى المحيط واحترز بظاهر الرواية
عن ما روى الحسن عن ابى حنيفة رح وابو سليمان عن ابى يوسف رح ومحمد رح انه
يجوز وان لم يحركه ومن الاداب ان لا يسرف فى الماء كان ينبغى ان يعده فى
المناهى لان ترك الادب لا باس به والاسراف مكروه بل حرام وان كان اى و
لو كان المتوضى على شط اى جانب نهر جار لقوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ولما روى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سئل أو فى الوضوء سرف الهمزة للاستفهام والواو
للعطف على مقدر اى تقول هكذا او فى الوضوء اسراف عن عبد الله بن عمرو قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد
قال او فى الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على ضفة نهر جار وضفة النهر
بالضاد المعجمة مفتوحة ومكسورة وبالفاء جانبه ومن الاداب ان لا يقتر فى

فى الماء بان يقرب الى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر بل ينبغى ان يكون التقاطر ظاهرا ليكون غسلا بيقين فى كل مرة من الثلث ثم من الاداب ان يملاء اناءه بعد الوضوء ثانيا تهيئا للعبادة فانه اذا هياه فى ذلك الوقت الذى هو وقت نشاط يسهل عليه الوضوء اذا اراده بخلاف ما اذا زال نشاطه ولم يكن هياه فربما تثبطه النفس عند ارادته فينشط الشيطان بسبب ذلك فيكون تهياءه قطعا لطمع الشيطان عن تثبيطه وعونا له على العبادة بل عبادة متصلة ومن الاداب ان يقول عند تمامه اى تمام الوضوء او فى خلاله اى اثنائه اللهم اجعلنى من التوابين اى كثيرا لتوبة والرجوع عن الذنب اذا صدر منى واجعلنى من المتطهرين اى من المتنزهين عن قاذورات الذنوب والمعاصى واوساخها وفيه ترق من الرفع الى الدفع واجعلنى من عبادك الصالحين الذين خصصتهم بالاضافة الى ذاتك الكريمة وجعلتهم صالحين لكرامتك لا يقين لمشاهدتك فى حضرة قدسك مع الذين انعمت عليهم وفيه ترق من التحلية الى المحابة و اجعلنى من الذين لا خوف عليهم اذا خاف الناس ولا هم يحزنون اذا حزن الناس وهم الذين امنوا وكانوا يتقون الذين هم اولياء الله وان يقول بعد فراغه من الوضوء سبحانك اللهم وبحمدك سبحانك فى الاصل مصدر ثم صار علما للتسبيح وهو التنزيه وهو منصوب دائما بفعل لازم الاضمار وبحمدك فى موضع الحال اى نسبح حامدين لك لانه لولا انعامك بالتوفيق لم نتمكن من تسبيحك وعبادتك اشهد ان لا اله الا انت وحدك حال مؤكدة لما قبلها وكذلك جملة لا شريك لك واستغفرك اطلب منك ان تغفر لى ذنوبى واتوب اليك وارجع الى طاعتك عن معصيتك هكذا رواه النسائى فى عمل اليوم والليلة واشهد ان محمدا عبدك ورسولك وفيه معنى ما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة

الثمانية يدخل من ايها شاء رواه الترمذي وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين وقد روى النسائي وابن السني في كتابهما عمل اليوم والليلة
باسناد صحيح عن ابي موسى الاشعري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو يقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري و
بارك لي في رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا قال وهل تركن
من شيء ترجم ابن السني بباب ما يقول بين ظهراني وضوءه اما النسائي فادخله
في باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه وكلاهما محتمل كذا في الاذكار ومن الاداب
ان يقرأ بعد الفراغ من الوضوء سورة انا انزلناه مرة او مرتين او ثلثا كذا نورث عن
السلف وروي في ذلك آثار لا بأس بها في الفضائل فيها ان من قرأها في اثر
الوضوء غفر الله له ذنوب خمسين سنة ومن الاداب ان يشرب فضل وضوءه
او بعضه قائما او قاعدا مستقبل القبلة كذا في الخلاصة وفي السنن من حديث
ابي حية قال رأيت عليا رضي الله عنه توضأ فغسل كفيه الى ان قال ثم قام و
اخذ فضل وضوئه فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول عقيب شربه اللهم اشفني بشفائك
وداوني بدوائك واعصمني اي احفظني من الوهل بفتح الواو والطاء مصدر
وهل يكسر الهاء اذا ضعف والامراض عطف خاص على عام والاوجاع كذلك
لان كل مرض ضعف وكل وجع مرض ولا عكس فيهما ويكره الشرب قائما الا في هذين
شرب فضل الوضوء وشرب ماء زمزم لما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنه
قال سقيت النبي عليه السلام من زمزم فشرب وهو قائم واما كراهته قائما في غير هذين
فلما روي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الشرب قائما قال قتادة
فقلنا لانس فالاكل فقال ذلك شر او اخبث وروى مسلم ايضا عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه لا يشربن احدكم قائما فمن نسي فليستقئ واجمع العلماء
على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها لامر طبي لا ديني وفي القنا وى العتابية

[illegible]

ولا باس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ويخص للمسافر انتهى وقد صح عنه عليه
السلام الشرب في غير ما تقدم ايضا وكذا الاكل عن ام ثابت كبشة بنت ثابت اخت
حسان بن ثابت قالت دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في
قربة معلقة قائما فقمت الى فيها فقطعته رواه الترمذي وقال حديث حسن
صحيح وانما قطعت فم القربة لتحفظ وتتبرك به لكونه موضع فيه صلى الله عليه
وسلم وعن النزال بن سبرة قال اتى على رضي الله عنه باب الرحبة فشرب قائما و
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رايتموني فعلت رواه البخاري وعن
ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا ناكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي و
نشرب ونحن قيام رواه الترمذي وقال الحديث حسن صحيح وعن ابن عمرو بن شعيب
عن ابيه وجده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائما وقاعدا رواه
الترمذي وقال حديث حسن صحيح ومن الاداب ان يصلي اي الوضوء بسبحة بضم
السين اي نافلة اي يصلي عقبيه نافلة ولو ركعتين لما في الصحيحين من حديث عثمان
رضي الله عنه انه دعا بالوضوء فتوضا ثم قال قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
من توضا نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر وعن عقبة بن عامر قال كانت علينا رعاية الابل فجاءت نوبتي
فروحتها بعشي فادركت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يحدث الناس فادركت
من قوله ما من مسلم يتوضا فيحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبلا عليهما
بقلبه ووجهه الا وجبت له الجنة رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في
الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي
من اني لم اطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما
كتب لي ان اصلي رواه البخاري والدف بالفاء صوت حركة النعل على الارض الا
ان يكون الوضوء في وقت مكروه فانه لا يصلي لان ترك المكروه اولى من فعل المندوب

ومن الاداب ان يتوضأ على الوضوء لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على الوضوء لكل صلوة وكذا حين صلى الصلوة يوم الفتح بوضوء واحد قال له عمر رضي الله عنه لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه وانما فعله تعليما للجواز ولذا قال عمدا صنعته يا عمر رواه مسلم الا ان مواظبة النبي عليه السلام لما كانت له بمنزلة الافعال العادية كالبنا من ونحوه لم يعد ووه سنة فكان مستحبا وقد تقدم ان المصنف اطلق الادب على كثير من المستحبات ومن الاداب ايضا استصحاب النية الى آخر الوضوء وتعاهد ما في العين وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليتيقن غسلها وبطبيل الغرة وحفظ ثيابه من التقاطر ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واما بيان المناهي مما يحرم او يكره وقوله فهو راجع الى بيان اذ لا بد من تقديره ليصح قوله ان لا يستقبل القبلة وما عطف عليه اذ عدم استقبال القبلة وقت الاستنجا ليس هو المنهي وانما هو بيان المنهي لذلك هو استقبال القبلة وقت الاستنجاء وكذا ما بعده فليتأمل هكذا وقع في النسخ وقت الاستنجا والصواب وقت قضاء الحاجة لانه قد تقدم ان ترك استقبال القبلة وقت الاستنجا ادب وانما المنهي استقبالها وقت البول والتخلي فانه مكروه كراهة تحريم سواء كان في الصحراء او في البنيان لاطلاق النهي في قوله عليه السلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه الستة من حديث ابي ايوب الانصاري وقوله عليه السلام في حديث ابي هريرة رضي الله عنه اذا جلس احدكم على حاجة فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها رواه مسلم وعن سلمان نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة بغائط او بول رواه مسلم وعن ابي حنيفة رح يحل الاستدبار لحديث ابن عمر رض قال رقيت يوما على بيت حفصة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة متفق عليه والصحيح هو الاول لانه اذا تعارض قوله عليه السلام وفعله رجح القول لان الفعل يحتمل الخصوص والعذر وغير ذلك وكذلك اذا تعارض المحرم والمبيح رجح المحرم فبطل قول من قال يحل في البنيان لحديث ابن عباس رضي الله عنه لان التوضي

بيان ان الاستقبال والاستدبار [illegible]

والحمل على الحال انما يعدل اليه عند تساوی الدليلين ولا مساواة بين القول
والفعل ولا بين المحرم والمبيح ولذا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد
بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله تعالى فاتبع الانحراف عنها في البنيان
بالاستغفار ولو نسي فجلس مستقبلا يستحب له ان ينحرف بقدر ما يمكنه اخرج
الطبراني في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسين عن ابيه
عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة القبلة فتذكر
فانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له ولكنه انما لم يجب لانه وقع معفوا عنه
للسهو وهو فعل واحد وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها وقالوا
يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون في
مكان مرتفع عن المحاذات وكذا يكره ان يستقبل بالبول او الغائط الشمس والقمر
لكونهما آيتين عظيمتين من آيات الله تعالى وان يستقبل الريح بالبول لئلا يرجع
اليه الرشاش ولا يكشف عورته عند احد للاستنجاء فان كشفها حرام والاستنجاء
بالماء افضل ان امكنه اي الاستنجاء بالماء من غير كشف العورة عند احد فان لم يمكنه
الاستنجاء بالماء من غير كشف يكفي الاستنجاء بالاحجار اي يجب عليه ان يكتفي بالاحجار
في الاستنجاء ولا يكشف عورته عند احد وانما لم يقيد بقوله اذا لم يكن النجاسة اكثر
من قدر الدرهم لا ينبغي ان يعمل بمفهومه وهو انها ان كانت اكثر من قدر الدرهم
يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف عند احد اصلا لانه حرام يعذر به في ترك طهارة
النجاسة ان لم تمكن ازالتها من غير كشف قال البزازي ومن لم يجد سترة ترك يعني
الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي
الازمان ولم يقتض الامر التكرار وقال قاضيخان قالوا من كشف العورة
للاستنجاء يصير فاسقا وان لا يستنجي بيده اليمنى لقوله عليه السلام اذا شرب
احدكم فلا يتنفس في الاناء واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه رواه في الصحيحين من
حديث ابي قتادة ولا يستنجي بطعام ولا بروث ولا بعظم لقوله عليه السلام لا تستنجوا بالروث

ولا بالعظم فانها زاد اخوانكم من الجن رواه الترمذي من حديث ابن مسعود
رضي الله عنه واذ انهي عن الاستنجاء بزاد الجن فزاد الانس اولى بالنهي و
بعلف الدواب قياسا على زاد الجن ولا بحق الغير كثوبه ومائه وحجره لان
التعرض له بغير رضى حرام ولا بفحم لانه ملوث وزاد في خزانة الفقه الخزف
والآجر لانه ربما جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء بذلك وفي جامع الجوامع
ولا يستنجي بقصب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية ولا بورق الاشجار
ثم لو استنجى بهذه الاشياء يكره لكن يجزيه لان المعتبر الانقاء وقد حصل خلافا
للشافعي رح ولا يقال الروث نجس فلا يزيل النجاسة لان الفرض انه جاف و
قد تقلع النجاسة الرطبة ولم يخلف غيرها ويستنجي بالحجر والمدر التراب والرمل
والرماد والخشب والخرقة والقطن واللبد وفي الصيرفية يكره بالخشب و
في نظم الزندوسي لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه روي انه يورث الفقر
وان لا يتنخم اي لا يلقي النخامة وهي ما يدفعه من انفه او صدره الى حلقه
وكذلك البزاق ولا يتمخط اي لا يلقي المخاط في الماء لان النخامة والمخاط يستقذر
فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء الذي القي فيه فربما يكون سببا للسب واللعن
كالتغوط في الاماكن التي ينتفع الناس بها نحو الطريق وتحت الشجر والجدار
التي يجلس في ظلها الحديث مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق
الناس او في ظلهم وان لا يتعدى اي لا يتجاوز الحد المسنون في الزيادة عليه و
النقصان منه في المرات الثلث بان يجعلها اربعا او اثنين بغير ضرورة وفي
المواضع بان يغسل اليد الى الابط والرجل الى الركبة او يقصر عن المرفق والكعب
فالاولى يكره اذا لم يكن مقدار حصول الطمانينة او بنية اطالة الغرة والثاني غير
جائز وان لا يمسح اعضاءه اي اعضاء وضوئه بالخرقة التي مسح بها موضع الاستنجاء تنزيها
لمواضع الوضوء وان لا يضرب وجهه بالماء عند الغسل اي يرسل الماء من اعلى

اللاعنان اي الذي ... سببا اللعنة

جبهته ارسالا وان لا ينخع في الماء عند غسل وجهه فان كل ذلك مكروه من
فعل العوام ولا يغمض فاه ولا عينيه تغميضا شديدا بان تنكتم حمرة الشفتين
ومحاجر العينين اي اطراف الاجفان ومنابت الهدب حتى لو بقيت على شفتيه
او على جفنتيه لمعة اي بقية ولو قدر موضع راس الابرة لا يجوز وضوءه لوجوب
استيعاب الوجه ويكره ايضا الامتخاط باليمنى وتثليث المسح بماء جديد **فروع**
وفي فوائد ابي حفص الكبير لو شلت يده اليسرى فلا يقدر ان يستنجي بها ان لم يجد
من يصب عليه الماء لا يستنجي بالماء الا ان يقدر على الماء الجاري وان شلت
كلتا اليدين يمسح ذراعيه على الارض ووجهه على الحائط ولا يدع الصلوة وكذا
المريض اذا كان له ابن او اخ وليس له امرأة او جارية وعجز عن الوضوء يوضيه
الابن او الاخ الا انه لا يمس فرجه الا من يحل له وطيها ويسقط عنه الاستنجاء
وكذا المريضة اذا لم يكن لها زوج ولها ابنة واخت توضيها ويسقط عنها الاستنجاء
ومقطوع الرجل ان بقي منها شئ وان قل من ثلث اصابع غسله وان قطعت
الرجلان واليدان اختلف المشائخ فيه قال بعضهم تسقط الصلوة وفي مجموع النوازل
ان لم يمكن الوضوء والتيمم لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف رح يصلي بالايماء
كما في المحبوس والمتوضي اذا استنجى ان كان على وجه السنة اي بان ارخى انتقض وضوءه و
هذه الطهارة التي ذكرت هي الطهارة الصغرى المخصوصة ببعض الاعضاء اما
الطهارة الكبرى الشاملة لجميع الاعضاء فهي الاغتسال وسببه اي سبب وجوبه
المراد بالسبب ههنا الشرط والا فالسبب لوجوبه هو ارادة فعل ما لا يحل الا به على
ما قيل فشرط وجوب الغسل عند ارادة فعل ما لا يحل الا به احد اشياء منها خروج
المني من الذكر والفرج الداخل حال كون المني حاصلا بشهوة فانه يجب الغسل
بالاجماع بلا خلاف بين ائمتنا اما انفصاله عن موضعه من الذكر والفرج بشهوة
فمختلف فيه واعلم ان الغسل انما يجب بالمني اجماعا بقيدين احدهما ان يكون
ذا انبعاث عن شهوة فلو سال من ضرب او حمل شئ ثقيل او سقوط من علو لا تجب

الغسل عندنا خلافا للشافعي رح بناء على ان اطلاق الجنابة في اللغة مخصوص بحال
انبعاثه من الشهوة والثاني ان يخرج من العضو الى خارج البدن او ما له حكمه كالفرج
الخارج والقلفة على قول فما دام في قصبة الذكر او الفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا
خلافا لمالك رح واما اشتراط وجود الشهوة عند الانفصال من الذكر ايضا فمختلف فيه
قال ابو يوسف رح وجودها عنده شرط وقالا ليس بشرط حتى ان المحتلم اذا اخذ
ذكره اي امسكه حتى سكنت شهوته وخرج المني بعد سكون الشهوة يجب عليه
الغسل عندهما خلافا لابي يوسف رح وكذا لو استمنى بالكف او مس ونظر فانزل
فلما انفصل المني عن مكانه بشهوة امسك ذكره حتى سكنت وكذا لو اغتسل
قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني تجب اعادة الغسل عندهما خلافا
له ولو بال او نام ثم اغتسل فخرج منه المني لا يجب اجماعا واذا عرفت هذا ظهر
لك فائدة ما قدرناه من القيود في عبارة المصنف رح فتامل وكذا يوجب الاغتسال
الايلاج اي ادخال ذكر من يجامع مثله في احد السبيلين القبل والدبر من
الرجل اي الذكر المشتهى والمرأة المشتهاة ومن بيان لاحد السبيلين اذا توارت
اي غابت الحشفة اي الكمرة او مقدارها ان كانت مقطوعة في احدهما نزل المولج
او المولج فيه او لم ينزل واحد منهما وجب الغسل على الفاعل والمفعول اذا كانا مكلفين
لما في الصحيحين من ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس
احدكم بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل انزل او لم ينزل وفي
مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان
الختان فقد وجب الغسل والترمذي من حديثها اذا جاوز الختان الختان وهذا
على عادتهم من ختان النساء وهذا مندوب واما قوله عليه السلام انما الماء من
الماء فمنسوخ بالاجماع واطلاق الوجوب في الحديث يشمل الرجل والمرأة واما وجوبه
على المفعول في الدبر فبالقياس احتياطا وانما لم يقسه ابو حنيفة على الوطي في القبل
في ايجاب الحد احتياطا لدرء الحد وههنا الاحتياط في ايجاب الغسل فلهذا نا

بالاحتياط في الموضعين اما الوا وبج في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا تجامع مثلها
وهي بنت ست مطلقا وبنت سبع او ثمان اذا لم تكن عبلة فلا يجب عليه الغسل
ما ينزل لقصور الشهوة وذكر الاسبيجابي ان بالايلاج في الصغيرة التي لا تجامع مثلها
يجب الغسل ولعل مراده اذا كانت بنت سبع او ثمان وكانت عبلة ضخمة لان المشتهاة
التي تجامع مثلها هي بنت التسع في الصحيح وما دونها غير مشتهاة الا انها اذا كانت
بنت سبع او ثمان وهي عبلة قربت الى حد الشهوة فالاحتياط في وجوب الغسل
وهو الاصح اما دونها فالاصح عدم الوجوب لانه بمنزلة التبطين او التفخيذ او
معا لجة اليد وكذا يوجب الاغتسال الحيض هو دم يخرج من رحم بالغة سليمة
والمراد انقطاع الحيض فهو شرط وجوب الغسل عند ارادة ما لا يحل الا به لا ذو الدم
وتعليل وروده الدم بشرط الانقطاع والا ولا اصح خفي قالوا لو اسلمت وهي حائض ثم
طهرت يجب عليها الغسل ولو انقطع ثم اسلمت لا يجب لان الانقطاع ليس صفة
باقية فلم يوجد شرطا لوجوب حال التكليف بخلاف ما اذا احدث او جنب ثم
اسلم حيث يجب عليه الوضوء لان الحدث والجنابة صفتان باقيتان وقت
التكليف بعد الاسلام ولم يتعرضوا للفرق بين الحيض وبين والجنابة بل
بين الانقطاع وبينهما وكذا يوجب الاغتسال النفاس وهو دم يخرج من الرحم
عقيب الولادة وهذا يفيد انها لو ولدت ولم تر دما لا يكون نفسا ولا يجب عليها
الغسل وهو قول ابي يوسف رح لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد الا عند ابي حنيفة
رح يجب احتياطا لان الولادة لا تخلو غالبا عن دم ولو قليلا وفي مثله يقام السبب
مقام المسبب ثم وجوب الغسل للصلوة ونحوها عند انقطاع الحيض والنفاس
ثابت بالاجماع وباشارة النص على قراءة يطهرن بالتشديد في الحيض وبالدلالة في
النفاس ومن استيقظ من منامه فوجد على فراشه او ثوبه او فخذه بللا وهو
ابي والحال انه يتذكر الاحتلام فان المسئلة على ستة اوجه لانه اما ان يتذكر الاحتلام
او لا وعلى كل من التقديرين اما ان يتيقن كونه منيا او كونه مذيا او شك فان تذكر

الاحتلام ان تيقن انه مني وانه مذي اوشك فيه فلم يتيقن انه مني او مذي
فعليه الغسل في الحالات الثلث اجماعا لان الاحتلام سبب خروج المني فيحمل
عليه وان تيقن انه مذي لان المني يرق بالهواء وبحرارة البدن فيصير كالمذي
واما اذا لم يتذكر الاحتلام وتيقن انه مني اوشك هل هو مني او مذي فكذلك
يجب عليه الغسل في هاتين الحالتين ايضا اجماعا للاحتياط وان تيقن انه مذي
فلا غسل عليه في هذه الحالة عند ابي يوسف رح اذا لم يتذكر الاحتلام وبه اخذ
خلف بن ايوب وابو الليث رح وهو قياس وعندهما يجب وهو الاحوط لما تقدم
من الاحتمال والنوم سبب للاحتلام وكم من رويا لا يتذكرها الرائي فلا يبعد انه
احتلم ونسيه فيجب الغسل والمصنف رح مشى على قول ابي يوسف رح ولم ينبه
عليه فيوهم انه مجمع عليه على ان الفتوى على قولهما وان استيقظ فوجد في احليله
بللا لا يدري انه مني او مذي ولم يتذكر احتلاما ينظر ان كان ذكره منتشرا قبل النوم
فلا غسل عليه لان الانتشار سبب لخروج المذي فيحمل عليه وان كان ذكره قبل النوم
ساكنا فعليه الغسل للاحتياط المذكور في الخلاصة هذا الذي ذكرنا من عدم وجوب الغسل
فيما اذا كان الذكر منتشرا انما هو اذا نام قائما او قاعدا لعدم الاستغراق في النوم عادة
فلم يعارض سببية الانتشار سبب آخر فحمل على انه من السبب وانما يتسبب عنه
المذي اما اذا نام مضطجعا والاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق في
النوم الذي هو سبب للاحتلام او تيقن انه اي البلل الموجود مني فعليه الغسل ايضا
اما في تيقن المني فظاهر واما في الاضطجاع فلانه عارض الانتشار في السببية
فيحكم بسببية الاحتلام وان البلل مني رق احتياطا وهذا التفصيل مذكور في
المحيط والذخيرة وقال شمس الائمة الحلواني هذه مسئلة يكثر وقوعها والناس عنها
غافلون وهو يؤيد قولهما في وجوب الغسل اذا تيقن انه مذي ولا يتذكر الاحتلام
لان النوم حال ذهول وغفلة شديدة يقع فيها اشياء ولا يشعر بها فتيقن كون البلل
مذيا لا يكاد يمكن الا باعتبار صورته ورقته وتلك الصورة كثيرا ما يكون للمني بسبب

بعض الاغذية ونحوها مما يوجب غلبة الرطوبة ورقة الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارة والهواء فوجوب الغسل هو الوجه وقد وجبوه بالاجماع على المفعول به في الدبر مع انه ليس غالبا في كونه سببا لانزاله لاجل الاحتياط لكن بقي شيء وهو ان المني اذا خرج عن شهوة سواء كان في نوم او يقظة فانه لابد من دفقه وتجاوزه عن راس الذكر ايضا فكون البلل ليس الا في راس الذكر دليل ظاهر على انه ليس بمني سيما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء او انبعاث الريح فايجاب الغسل في الصورة المذكورة مشكل بخلاف وجود البلل على فخذه ونحوه لان الغالب انه مني خرج بدفق وانه لم يشعر به على ما قررنا وان احتلم ولم يخرج منه شيء اى تذكر الاحتلام و لم ير بللا لا غسل عليه اجماعا وفي ابي داؤد والترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سليم هل على المرأة ترى ذلك غسل قال نعم ان النساء شقائق الرجال فلذلك قال وكذلك المرأة ان احتلمت ولم يخرج منها شيء فلا غسل عليها لما في الصحيحين من حديث انس ان ام سليم قالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رات الماء وفي فتاوى قاضيخان المرأة اذا احتلمت ولم يخرج منها شيء اى المني حكى عن الفقيه ابي جعفر رح انها لما لم يخرج المني من الفرج الداخل لا يلزمها الغسل في الاحوال كلها وبه اخذ شمس الائمة الحلواني واليه اشار الحاكم الشهيد في المختصر فانه قال والمرأة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لابد من خروج المني فكذلك في احتلام المرأة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى وقال محمد رح عليها الغسل احتياطا قال في التجنيس لان ماءها لا يكون دفقا كالرجل وانما ينزل من صدرها وبه يفتي بعض المشائخ كصاحب التجنيس وهو برهان الدين المرغيناني صاحب الهداية كما تقدم عنه في التجنيس قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام بعد نقله كلام

التجنيس فهذا التعليل يفيد ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج انها لم تره خرج
فعلى هذا الاوجه وجوب الغسل والمراد من رات في حديث ام سليم روية العلم لا
روية البصر فانها لو رات الانزال واستيقظت من فورها ومست بيدها البلل
ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل
عليها مع انه لا روية بصر بل روية علم انتهى اقول هذا لا يفيد كون الاوجه وجوب
الغسل في المسئلة المختلف فيها وهي ما اذا احتلمت ووجدت لذة الانزال ولم تر
بللا ولم يخرج منها المني فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه اخذ الحلواني
وقال في الخلاصة وهو الصحيح لحديث ام سليم سواء كانت الروية بمعنى البصر او بمعنى
العلم فانها لم تر الماء بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد برات لو رات
الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المصنف رح عن محمد رح انها يجب
عليها الغسل وبه اخذ صاحب التجنيس معللا بما تقدم وهو ليس بقوي اذ لا اثر
في نزول ماءها من صدرها غير دافق في وجوب الغسل فان وجوب الغسل في
الاحتلام متعلق بخروج المني من الفرج الداخل كما تعلق في حق الرجل بخروجه من
راس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه
الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير كذلك المرأة اذا انفصل منها من صدرها
ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا يجب عليها الغسل على ان في مسئلتنا لم يعلم
انفصال منيها من صدرها وانما حصل ذلك في النوم واكثر ما يرى في النوم لا تحقق
له فكيف يجب عليها الغسل نعم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب
عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطا وهو غير بعيد الا
من حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفقا بل سال يلزم ما عدم الخروج ان لم يكن الفرج
في صبب وعدم العود ان كان في صبب فليتامل ولو جامع او احتلم او اغتسل قبل
ان يبول او ينام ثم خرج من بقية المني وجب عليه الغسل ثانيا عند ابي حنيفة رح
ومحمد رح خلافا لابي يوسف رح وقد قدمناه ولو افاق السكران فوجد منيا فعليه

الصبب المنحدر من الارض ١٢ ق

الفرق بين النائم والسكران والمغمى عليه

الغسل كما فى النائم وان وجد مذيا فلا غسل عليه بالاتفاق وكذا المغمى عليه والفرق
على قولهما بين النائم وبين السكران والمغمى عليه ان المنى والمذى لا بد لهما من سبب
فى النوم وهو الاحتلام تذكر او لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه بخلاف
السكران والاغماء وان استيقظ الرجل والمرأة فوجدا شيئا على الفراش والحال ان كل
واحد منهما ينكر الاحتلام اى لا يتذكره قال الشيخ الامام ابوبكر محمد بن الفضل وجب
عليهما الغسل لاحتمال وجوده من كل منهما وقال بعضهم ان كان المنى طويلا فعلى
الرجل لان منيه يدفق فيقع طويلا وان كان مدورا فعلى المرأة لان منيها يسيل فيقع
فى بقعة واحدة لكن يقال يحتمل ان يكون الرجل وقت الانزال منكبا او رأس الذكر
منكسا فيقع منيه فى بقعة واحدة ويمتد منى المرأة بسبب مرور عضو ونحوه عليه
فى التقلب وقال بعضهم ان كان ابيض غليظا فمن الرجل وان كان اصفر رقيقا
فمن المرأة ويقال عليه ان ذلك يختلف باختلاف المزاج والاغذية فلا عبرة به
والاحتياط هو الاولى وان كان الحديث قد صرح بالفرق المذكور بينهما وهو قوله عليه
السلام فى حديث ام سليم ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر متفق
عليه فكان ذلك باعتبار الغالب وعدم العارض **فروع** قالت معى جنى يأتينى فى النوم
مرارا واجد لذة الجماع اتفقوا انه لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تنزل فان
انزلت وجب الغسل لانه كالاحتلام اما لو جومعت فيما دون الفرج ووصل المنى
رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج والانزال فان حبلت منه وجب الغسل لانه
دليل الانزال وتظهر فائدته فى اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت
بسبب آخر كذا قالوا ولا شك انه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصاله
منيها الى رحمها وهو خلاف الاصح الذى هو ظاهر الرواية قال فى التاتارخانية
وفى ظاهر الرواية يشترط الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل
حتى لو انفصل منيها عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا غسل
عليها وفى النصاب هو الاصح انتهى اغتسلت ثم خرج منها منى الزوج لا يلزمها

اعادة الغسل لانه بمنزلة حمولة حملت به فرخ احتلم او عالج بكفه فلما انفصل المنى
من الصلب شد ذكره وصلى من غير غسل صحت لتعلق وجوب الغسل بالخروج
ايضا كما تقدم صبى ابن عشر جامع امرأته البالغة عليها الغسل لوجود مواراة
الحشفة بعد توجه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب الا انه يؤمر به
تخلقا كما يؤمر بالوضوء والصلوة ولو كان الزوج بالغا والزوجة صغيرة
تشتهى فالجواب على العكس وذكر صبى لا يشتهى بمنزلة الاصبع وفى وجوب
الغسل بادخال الاصبع فى القبل والدبر خلاف والاولى ان يجب فى القبل
اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب
مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدمها وعلى هذا ذكر غير الآدمى وذكر
الميت ومما يصنع من خشب وغيره بآلة فخرج منه منى ان كان ذكره منتشرا
فعليه الغسل لوجود الشهوة والا فلا لفقدها رأى فى نومه انه يجامع فانتبه
ولم ير بللا ثم بعد ساعة خرج منه مذى لا يجب الغسل وان خرج منه منى
وجب احتلم الصبى والصبية الاحتلام الذى به البلوغ وانزلا على وجه
الدفق والشهوة لا يجب الغسل لان الخطاب انما يتوجه عقيب الانزال فهو
سابق على الخطاب وكذا اذا حاضت الحيض الذى به البلوغ قال بعضهم
يجب فى الحيض قال قاضيخان والاحوط وجوب الغسل فى الفصول كلها و
الله سبحانه اعلم واما فرائض الغسل فالمضمضة والاستنشاق وغسل
سائر البدن اى باقيه فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة البدن وليس
السائر بمعنى الجميع كما توهم كثير من الناس وعند مالك والشافعى رح المضمضة
والاستنشاق سنة كما فى الوضوء لنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
فانه امر بتطهير جميع البدن الا انما تعذر ايصال الماء اليه حقيقة او حكما
للحرج خارج بخلاف الوضوء لان المامور به فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما
منعدمة وعدهما من الفطرة فى الحديث لا ينفى الوجوب لان الفطرة تستعمل

فى وجوب الغسل على الصبى والصبية اذا احتلما اول مرة ان انزل

فى المضمضة والاستنشاق عند مالك والشافعى رح سنة فى الغسل

بمعنى الذين ومدهما مع ما هو سنة اتفاقا قالا يعني سنيتهما لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم على ان من جملة ذلك الاستنجاء بالماء وقد يكون واجبا اتفاقا وفي بعض الروايات الختان وهو واجب عند الشافعي رح فلا معارضة في الحديث لدليلنا فسلم وايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف اي ولو كان الشعر كثيفا بالاجماع وكذا يفرض ايصال الماء الى اثناء اللحية واثناء الشعر من الراس والبدن حتى لو كان الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى اثنائه لا يجوز الغسل لما في الاية من صيغة المبالغة والتكليف والمرأة في الاغتسال كالرجل في وجوب تعميم جميع الشعر والبشرة ولكن الشعر المسترسل اي النازل من ذوائبها جمع ذوابة وهي الخصلة من الشعر غسله موضوع اي ساقط عنها في الغسل اذا بلغ الماء اصول شعرها لما في مسلم وغيره من حديث ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفر راسي افانقضه في غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين وفي رواية فانقضه للحيضة والجنابة قال لا الخ وفي مسلم انه بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلث افراغات ولا يقال ان هذا معارض للكتاب لانا نقول مودى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه ولان مواضع الضرورة تخصصت من الاية كداخل العينين فيختص بالحديث ايضا للحرج ولا يجب بل ذوائبها وفي صلوة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي المبسوط لكن في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشائخ وفي الهداية ليس

عليها بل ذوائبها وهو الصحيح وكذا صححه غيره وهو الوجه للحصر المذكور في الحديث
وللحرج وهذا اذا كانت مضفورة فان كانت منقوضة يفترض عليها ايصال
الماء الى اثنائها اتفاقا لعدم الحرج ثم سقوط غسل المسترسل اذا بلغ الماء اصول
الشعر انما هو في حق المرأة بخلاف الرجل لانه لا ضرورة في حقه لامكان الحلق
كذا ذكره اي هذا الحكم وهو الفرق بين المرأة والرجل في وجوب نقض الضفيرة
وعدمه في غنية الفقهاء وذكر في المحيط ان الرجل اذا ضفر شعره كما يفعله العلويون
اي منتسبون الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه وبعضهم يخصهم بمن كان لمن
غير فاطمة رضي الله عنها والاتراك جمع ترك بضم التاء اسم جنس كالعرب
وذنا هل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر اي هل يجب عليه ايصال الماء الى
خلال شعره ام لا عن ابي حنيفة روايتان نظرا الى العادة وعدم الضرورة وذكر الصدر
الشهيد انه اي الشان يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر في حقه لعدم الضرورة
وللاحتياط قال في الخلاصة وفي شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل ولم يذكر
غير ذلك فكان هو الصحيح عملا بمقتضى الآية مع عدم الضرورة في حقه ويؤيده
ما في السنن من علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك
موضع شعرة من الجنابة لم يغسله فعل به كذا وكذا من النار قال علي فمن ثم عاديت
راسي اي شعر راسي فلا اتركه بل احلقه مخافة ان لا يصيبه الماء امرأة
اغتسلت هل تكلف في ايصال الماء الى ثقب القرط ام لا القرط بضم القاف و
اسكان الراء ما يعلق في شحمة الاذن قال اي محمد رح في الاصل وهذا دأب صاحب
المحيط يذكر لفظ قال ومراده ذلك تتكلف فيه اي في ايصال الماء الى ثقب القرط
كما تتكلف في تحريك الخاتم ان كان ضيقا والمعتبر فيه غلبة الظن بالوصول ان
غلب على ظنها ان الماء لا يدخله الا بتكلف تتكلف وان غلب انه وصل لا تتكلف
سواء كان القرط فيه ام لا وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال ان امر عليه
الماء يدخله فان غفل لا فلابد من امراره ولا تتكلف بغير الامرار من ادخال عود ونحوه

فان الحرج مدفوع وانما وضع المسئلة فى المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بينها و
بين الرجل وكذا فى قوله امرأة اغتسلت وقد كان الشان نفى فى اظفارها عجين
قد جف لم يجز غسلها وكذا الوضوء لا فرق بين المرأة والرجل لان فى العجين لزوجة
وصلابة تمنع نفوذ الماء وقال بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمنع والا ولى اظهر ولو بقى
الدرن اى الوسخ فى الاظفار جاز الغسل والوضوء لتولده من البدن يستوى
فيه اى فى الحكم المذكور المدنى اى ساكن المدينة والقروى اى ساكن القرية لما قلنا و
قال بعضهم يجوز الغسل للقروى لان درنه من التراب والطين فينفذه الماء ولا يجوز
للمدنى لانه من الودك فلا ينفذه الماء والاول هو الصحيح قال الدبوسى وقال الصفار
يجب الايصال اليها تحت ان طال الظفر وهو حسن الاقلف الذى لم يختتن اذا اغتسل
ولم يدخل الماء داخل الجلدة قال بعضهم يجوز غسله قال قاضيخان لانه خلقى وقال
بعضهم لا يجوز وهو الاصح لانه له حكم الظاهر حتى ان البول اذا نزل اليه انتقض الوضوء
والمنى اذا خرج اليه وجب الغسل بالاجماع وكذا صححه الزيلعى فى شرح الكنز وقال فى
النوازل لا يجزيه تركه اى ترك ادخال القلفة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
الاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة لان قول الحرج غير مسلم وكونه خلقة لا ثوله فالثانى
هو الاصح للامر بالتطهير وان خرج بوله حتى صار فى قلفة فعليه الوضوء بالاجماع وان
لم اى فلو لم يظهر الى خارج القلفة كذا فى الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرهما رجل
اغتسل وبقى بين اسنانه طعام من خبز او غيره قال بعضهم ان كان زائدا على قدر
الحمصة لا يجوز غسله وان كان قدر الحمصة واقل يجوز بناء على فساد الصوم
بالاول فكان للفم بالنظر اليه حكم الظاهر دون الثانى على ما ذكره فى خزانة الاكمل
ان المفسد للصوم ما يزيد على قدر الحمصة دون قدر الحمصة عفو فكان له بالنظر اليه حكم الباطن
قال فى الخلاصة ان كان كثيرا يستبين للناظر كما فى سقوط السن يجب ايصال الماء
وان كان قليلا كان عفوا وان كان فى طوق خاتم ثقب فيها شئ يجب ايصال الماء اليه و
فى الفتاوى فى باب النون ان كان بين اسنانه طعام ولم يصل الماء تحته فى الغسل

من الجنابة جاز لان الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا قال صاحب الخلاصة
وبه يفتى وقال بعضهم ان كان صلبا مضغا مشتد بحيث تداخلت
اجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين لا يجوز غسله قيل وكذا هو الاصح
لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج بخلاف الصوم فان في التحرز عن بقائه
في الاسنان وسبقه الى الحلق مع الريق حرجا ولا حرج في ازالته في الغسل
فانهم اتفقوا على ان الاكثرين على ان قدر الحمصة مفسد للصوم والعفو فما دونه
وذكر في المحيط اذا كان على ظاهر بدنه جلد سمك وخبز ممضوغ قد جف
واغتسل او توضأ ولم يصل الماء الى ما تحته لم يجز وكذا الدرن اليابس في الانف
لوجود تعميم الغسل للبدن جميعه وهذه الاشياء تمنع لصلابتها و قال في
الذخيرة في مسئلة الحناء بان طلت المرأة اختضبت به وبقي من جرمه على
بدنها والطين والدرن اذا بقيا على البدن يجزئ وضوءهم للضرورة ولان
الماء ينفذه لتخلله وعدم لزوجته وصلابته وعليه الفتوى اذ المعتبر في جميع
ذلك نفوذ الماء ووصوله الى البدن اذا كان برجله شقاق فجعل فيه الشحم او
المرهم ان كان لا يضره ايصال الماء لا يجوز غسله ووضوءه وان كان يضره يجوز
اذا امر الماء على ظاهر ذلك وايصال الماء الى داخل السرة فرض للآية وكذا الاستنجاء بالماء
عند الغسل فرض لان موضعه من جملة البدن وان لم يكن عليه شيء على موضع
الاستنجاء نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة وكذا التخليل الاصابع
من اليدين والرجلين في الاغتسال والوضوء فرض ان كانت الاصابع منضمة
لا يدخلها الماء بلا تخليل غير مفتوحة بحيث يدخلها الماء بلا كلفة وان كانت
الاصابع مفتوحة فهو اي التخليل سنة وقد تقدم وكذا انقاء البشرة اي غسلها
باسالة الماء عليها والبشرة ظاهر الجلد من الشعر فرض ايضا لصيغة التكلف
في الآية ولقوله عليه السلام الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة ولقوله عليه السلام
تحت كل شعرة جنابة والمجموع حديث واحد اورده ابو داود من رواية

ابي هريرة لكنه ضعيف والآية كافية في الاستدلال ولو بقي شيء من بدنه لم
يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وإن قل أي ولو كان ذلك الشيء قليلا بقدر
رأس إبرة لوجوب استيعاب البدن وشرب الماء يقوم مقام المضمضة إذا كان
على وجه السنة ليبلغ الماء الفم كله وإلا فلا وفي الواقعات الناطفي لا يخرج عن
الجنابة بالشرب سواء شرب على وجه السنة وعلى غير وجه السنة ما لم يمجه كذا
في الخلاصة بهذا الخط ولو تركهما أي ترك المضمضة وترك الاستنشاق
أو لمعة من أي موضع كان من البدن ناسيا فصلى ثم تذكر يتمضمض ويستنشق
أو يغسل اللمعة ويعيد ما صلى إن كان فرضا لعدم صحته وإن كان نفلا فلا
لعدم صحة شروعه وسنة الغسل أن يقدم الوضوء عليه كوضوء الصلوة من
غير استثناء مسح الرأس هو الصحيح وظاهر الرواية لا كما روي أنه لا يمسح رأسه
إلا غسل رجليه فإنه يؤخره إذا كان قائما في مستنقع الماء أو على تراب بحيث
يحتاج إلى غسلهما بعد ذلك ما لو قام على حجر ولوح بحيث لا يحتاج إلى غسلهما
مرة أخرى فلا يؤخر غسلهما كذا في الهداية وغيرها وأن يزيل النجاسة الحقيقية
كالمني وغيره عن بدنه إن كانت أي إن وجدت على بدنه نجاسة ثم يصب
الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا لما في الصحيحين من حديث ابن عباس
قال قالت ميمونة وضعت للنبي عليه السلام غسلا فسترته بثوب فصب على
يديه فغسلهما ثم أدخل يمينه في الإناء فأفرغ بها على فرجه ثم غسله بشماله ثم
ضرب بشماله الأرض فدلكها دلكا شديدا ثم غسلها فتمضمض واستنشق و
غسل وجهه وذراعيه ثم أفرغ على رأسه ثلاث حثيات ملء كفيه ثم غسل سائر
جسده ثم تنحى فغسل قدميه فناولته ثوبا فلم يأخذه فانطلق وهو ينفض يديه
ثم كيفية الصب قال شمس الأئمة الحلواني رح يفيض على منكبه الأيمن ثلاثا ثم على
الأيسر ثلاثا ثم على رأسه وسائر جسده وقيل يبدأ بالأيمن ثم بالرأس ثم بالأيسر
وقيل بالرأس ثم بالأيمن ثم بالأيسر وهو ظاهر المتن والهداية وغيرها وظاهر

الحديث فينبغي التعويل عليه لو انغمس في ماء جار ان مكث قدر الوضوء و
الغسل فقد اكمل السنة والا فلا ثم يتنحى عن ذلك المكان الذي اغتسل فيه
فيغسل رجليه ان كان قيامه في مستنقع الماء كما تقدم والحديث محمول عليه
ومن سنة الغسل ان لا يسرف في الماء وان لا يقتر لما تقدم في الوضوء وان لا
يستقبل القبلة وقت الغسل ان كانت عورته مكشوفة وان كان متزرا فلا
باس به وان يدلك كل اعضائه مبالغة في التطهير في المرة الاولى ليعم الماء البدن
في المرتين الاخريين فالدلك في الغسل سنة وليس بواجب الا في رواية عن ابي
يوسف رح لخصوص صيغة اطهروا فيه بخلاف الوضوء فانه بلفظ الغسل وان
يغتسل في موضع لا يراه احد لاحتمال ابداء العورة حال الاغتسال واللبس لحديث
يعلى بن امية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حيي ستير يحب الحياء
والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر رواه ابو داود وفي القنية عليه غسل وهنالك
رجال لا يدعه وان راوه ويختار ما هو استر والمراة تؤخره يعني ان كانت بين الرجال
والمراة بين النساء كالرجل بين الرجال وذكره ابن وهبان في نظمه بقوله وغسل
على شخص وما ثم سترة فيأتي به في القوم لا يتأخر وليس كالاستنجاء والفرق ظاهر
وفي امراة بين الرجال التوخر فان اريد بقوله وان راوه ويقول الآخر وما ثم سترة
رؤية ما سوى العورة فلا كلام وان اريد العورة كما قال البزازي كشف ازاره
في الحمام لغسله وعصره لا ياثم لعدم امكان تطهيره بدونه والاثم على الناظر فغير
مسلم لان ترك النهي مقدم على فعل المامور كما تقدم وللغسل خلف وهو التيمم
فلا يجوز كشف العورة عند من لا يجوز نظره اليها لاجله ولذا نقل البزازي عقيب
تلك المسئلة عن الرستغني انه قال لا خفاء انه اراد كشف المواضع المعتادة لذلك لا مطلقا
قال البزازي وهو الحق بل ذكر جواز الكشف في الخلوة في القنية اختلافا فقال يجرد
في بيت الحمام الصغير لعصر ازاره او لحلق العانة ياثم وقيل يجوز في المدة اليسيرة
قيل لا باس به وقيل يجوز ان يتجرد للغسل ويجرد زوجته للجماع ايضا اذا كان

البيت صغيرا مقدار خمسة اذرع او عشرة وبالخلاء فلا ضرورة في كشف العورة للغسل عند من لا يجوز نظره اليها لان له خلفا بخلاف الختان ونحوه ويستحب ان لا يتكلم بكلام قط كلام الناس او غيره اما كلام الناس فلما تقدم في الوضوء واما غيره من الذكر والدعاء فلانه في مصب الماء المستعمل ومحل الاوضار والاقذار ويستحب ان يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل لما روت عائشة رضي الله عنها كانت للنبي عليه السلام خرقة يستنشف بها الوضوء رواه الترمذي وهو ضعيف في الفضائل ولكن يجوز العمل بالضعيف وان يغسل رجليه بعد اللبس لا قبله مسارعة الى التستر وان يصله بسبحة لما تقدم في الوضوء لان فيه الوضوء وزيادة اما النية فليست بشرط في الوضوء والاغتسال عندنا حتى ان الجنب اذا انغمس في الماء الجاري او في الحوض الكبير للتبرد قيد بالكبير لان الصغير يأتي فيه الخلاف الذي في مسئلة البئر على ما يأتي ان شاء الله تعالى او قام في المطر الشديد وتمضمض واستنشق يخرج من الجنابة خلافا للائمة الثلاثة استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات الحديث متفق عليه وهو حديث مشهور وتقديره انما صحت الاعمال فيفيد ان ما لا نية فيه من الاعمال لا صحة له واصحابنا رحمهم الله اجابوا بان تقديره حكم الاعمال والحكم متنوع الى دنيوي وهو الصحة واخروي وهو الثواب وقالوا الثواب مراد بالاجماع فلا تبقى الصحة مرادة بناء على ان الحكم من قبيل المشترك ولا عموم للمشترك او مقتضى ولا عموم له ايضا فاورد عليهم منع كون الحكم مشتركا او مقتضى بل هو من المتواطي المسمى بالمطلق فيشمل ما تحته دنيويا واخرويا فاحتاجوا الى التكلف في التفصي عنه وايضا اورد ان هذا هو الدليل على اشتراط النية في كل العبادات وقد اتفقتم على اشتراطها فيها وانها لا صحة لها بدون النية فقد قدرت الصحة فيها فقالوا ان المقدر هو الثواب الا ان ما كان المقصود منه هو الثواب فقط كالعبادات المحضة اذا فات الثواب فيها فلا صحة له لفقد ما هو المقصود بخلاف الوضوء فان له جهتين جهة كونه عبادة ومن هذه الحيثية لا بد له من النية وجهة كونه شرطا للصلوة كطهارة

يجوز العمل بالضعيف في الفضائل

الثوب ونحوها ومن هذه الحيثية لا يفتقر الى النية لان كونه شرطا لا يشترط فيه
كونه عبادة اذ الصلوة موقوفة على وجوده لا على كونه عبادة فالحق ان النزاع في
طريق الاستدلال بالحديث لفظي فانه يدل على عدم صحة العبادات بدون النية
بالاتفاق ولا يدل على عدم صحة غيرها بدونها بالاتفاق وذلك انه لا يجوز ان يراد
من الاعمال جميعها شرعية وغير شرعية لوجود اكثر الاعمال غير الشرعية بدون النية
ولا ان يراد الاعمال الشرعية جميعها عبادات او معاملات لعدم توقف صحة
المعاملات على النية بالاتفاق فتعين ان يراد العبادات وتعلق الثواب والعقاب
و ح فانما النزاع الحقيقي في ان الطهارة الحكمية هل هي عبادة ليس غير او هي من جملة الافعال
العادية الطبيعية التي يتحقق حسا فان وجد فيها نية القربة كانت عبادة يثاب عليها
والا فلا مع تحققها كما في سائر الحركات والسكنات والافعال والتروك التي لها
تحقق في الوجود حسا فان نوى بها قربة اثيب عليها او معصية يستحق العقاب
عليها والا فلا ثواب ولا استحقاق عقاب فقالوا هي عبادة ليس غير لانها انما ثبت
بحكم الشرع لله تعالى غير معقولة المعنى اذ المحل المغسول طاهر حقيقة ليس عليه
شيء يقتضي العقل والعادة غسله فكان ايجاب غسله استعبادا محضا وقلنا
بل نفس غسل البدن او بعضه في ذاته من الافعال التي يقتضيها الطبيعة عادة
فانه نظافة وتحسين كلبس الثوب ونحوه وايجابه في بعض الاحوال لا يخرجه
عن هذه الحقيقة كما يجاب اخذ الزينة وهو ستر العورة في بعض الاحوال فكما
ان لبس الثوب وستر العورة اذا نوى به القربة يكون عبادة وان لم ينو به
القربة فالصلوة به صحيحة لوجوده حقيقة والشرط نوابع انما يراد وجودها
مطلقا لا وجودها قصدا فكذا الوضوء والغسل لا يقال ستر العورة امر يقتضيه
العقل بخلاف الوضوء لان العقل والعادة يستقبح كشف العورة ولا يستقبح ترك
غسل موضع نظيف لانا نقول لو كان منفردا في بيت مظلم في ليلة مظلمة او في
مكان خال آمنا من هجوم احد فالعقل والعادة لا يستقبح الكشف مع ان الستر
في الصلوة لازم بالاتفاق في هذه الحالة مع ان النية ليست شرطا اذ ذاك

ايضا بالاجماع فان قيل في آية الوضوء ما يدل على اشتراط النية وهو كون الامر بالغسل
خرج مخرج الجزاء فيتقيد بذلك كانه قيل اغسلوا هذه الاعضاء لاجل القيام الى
الصلوة وكان نظير قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الآية حيث يشترط
التحرير بنية هذه الكفارة فكذا هذا قلنا هذا مسلم فيما كان حكما مستقلا غير شرط تابع
لان الشرط يراعى وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الآية لا يشترط في السعي ان يكون بنية الجمعة اجماعا فكذا
هذا وكان كما اذا قيل اذا دخلت على الامير فتزين فانه لو تزين لامر آخر ودخل عليه
متزينا لا يلام لكون المقصود الدخول عليه بالزينة وقد حصل وليس المقصود ان يكون
التزين لاجل الدخول ليس غيره الحاصل ان لا دليل لهم على ان شرط الصلوة غسل هو عبادة
وادلة النية من الحديث والآيات كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء انما تدل على اشتراط النية في العبادات ولا نزاع فيه لاحد و
بما ذكرنا ظهر الفرق بين طهارة الماء وبين التيمم لانه ليس نظافة في ذاته بل ضدها
في الغالب فشرطت النية على ما قالوا ويرد عليه انه ليس في الآية الا الامر بمسح
الوجوه والايدي من الصعيد هو فعل حسي قد وجد قصدا كما لو قال الماشي
دخل على فتبذل لشخص لامر آخر ثم دخل عليه بتلك الحال فانه يكون
ممتثلا لان الشروط يراعى وجودها لا قصدها كما تقدم بعينه فيحتاج حينئذ الى
دليل كون الشرط فيه مما هو عبادة وكونه غير نظافة لا يدل على ان الشرط هو
عبادة فلا بد من الدليل كما لا بد للائمة الثلثة من دليل كون الشرط غسلا هو عبادة
والله اعلم بالصواب ثم قال في الخلاصة ويجزئ الوضوء والغسل بغير النية
الا ان الكرخي اشار الى ان الوضوء بغير النية ليس الوضوء الذي امر به الشرع واذا
لم ينو فقد اساء واخطأ وخالف السنة وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا رحمهم
الله لا ثواب لا يصيح فيها للصلوة المامور به والاغتسال على احد عشر وجها بالاستقراء
خمسة منها فريضة لثبوتها بالكتاب والاجماع القطعيين الاغتسال من الحيض

والاغتسال من النفاس والاغتسال من التقاء الختانين اذا كان مع غيبة الحشفة
وغيبوبتها في الدبر ملحق به والاغتسال من خروج المني على وجه الدفق والشهوة
والاغتسال من الاحتلام اذا خرج منه اي من الاحتلام اي من سببية او من المحتلم
ومن ابتدائيته المني بالاتفاق واذا خرج منه المذي عندهما خلافا لابي يوسف وقد
تقدم ذلك كله والاربعة منها سنة احدها غسل يوم الجمعة وعند مالك هو واجب
لقوله عليه السلام من اتى منكم الجمعة فليغتسل متفق عليه امر وهو للوجوب قلنا
كان ذلك في الابتداء ثم نسخ على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس
كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم الى ان قال ثم جاء الله بالخير
ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يؤذي
بعضهم بعضا من العرق او ان الامر للندب ويدل عليه ما في الصحيحين من حديث
ابي هريرة قال بينما عمر يخطب الناس يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه
فعرض به عمر فقال ما بال رجال يتأخرون بعد النداء فقال عثمان يا امير المؤمنين ما
زدت حين سمعت النداء ان توضأت ثم اقبلت فقال عمر الوضوء ايضا لم تسمعوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل فلو كان الامر
للوجوب لما اكتفى عثمان رضي الله عنه بالوضوء ولما سكت عمر والصحابة عن
الزامه بالغسل ولو وقع لنقل وقوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت
ومن اغتسل فالغسل افضل رواه الترمذي وصححه ولذا صحح صاحب الهداية
وغيره ان هذه الاربعة مستحبة لا سنة لان الوجوب ما غير مراد من الامر
كما تقدم في قصة عثمان او انه كان ثم نسخ كما ذكره ابن عباس فان كان الامر
للندب فلا كلام وان كان للوجوب فاذا نسخ الوجوب لا يبقى الندب ايضا الا
انه قد دل الدليل على الاستحباب وهو قوله عليه السلام ومن اغتسل فهو
افضل ثم غسل الجمعة للصلوة عند ابي يوسف رح وهو الاصح ولليوم عند
الحسن بن زياد حتى لو لم يصل به ينال ثواب الغسل اذا وجد في اليوم عند

ثم غسل الجمعة للصلوة

الحسن رح لا عند ابي يوسف رح ومن لا جمعة عليه يندب له الغسل عند الحسن رح
لا عند ابي يوسف رح والثانى غسل العيدين والاصح انه مستحب قياسا على الجمعة
لانه يوم اجتماع مثلها وقد تقدم ان الاصح ان غسلها مستحب وكذا الثالث
وهو غسل عرفة مستحب ايضا قياسا على الجمعة لانه يوم اجتماع وما روى انه عليه
السلام كان يغتسل يوم العيدين وانه كان يغتسل يوم عرفة ضعيف قاله
النووى وكذا الرابع وهو الغسل عند الاحرام مستحب ايضا واما ما روى
الترمذى وحسنه انه كان عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال
لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومن
الاغتسالات المندوبة الغسل لدخول مكة شرفها الله وللوقوف بمزدلفة ودخول المدينة
المشرفة ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف ولليلة القدر اذا راها
وللمجنون اذا افاق وللصبى اذا بلغ بالسن وللكافر اذا اسلم ولم يكن جنبا ويكفى غسل
واحد للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفى لفرض جماع وحيض و واحد
منها اى من احد عشر واجب على الكفاية وهو غسل الميت هكذا ذكروه كلهم
وهو كالاجنبى من المبحث لانه غسل خارج عن ذات من كلف به فكان كغسل
الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغسال فان احكامها بالنظر الى نفس المغتسل
ودليل وجوبه الاجماع وقوله عليه السلام للذى سقط عن بعيره اغسلوه بالماء
والسدر رواه فى الصحيحين من حديث ابن عباس رضى الله عنهما والامر
للوجوب ثم المفهوم من التقسيم ان المراد بالواجب الاصطلاحى الذى دون الفرض
عندنا والظاهر من الادلة انه فرض وقد صرح به ابن الهمام والسروجى وغيرهما
وهو فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين لان المقصود هو قضاء حق
المسلم قد وجد فان ترك ثم كل من علم به وكان قادرا عليه كما فى سائر فروض الكفاية
ثم قيل سببه حدث حل بالموت لاسترخاء فوق النوم والاغماء وقال الجرجانى وغيره
نجاسة حلت بالموت كما فى سائر الحيوانات ولكن طهارته

ومن الاغتسالات المندوبة الغسل لدخول مكة

بالغسل خاصة لكرامته وكذا لا ينجس البير بموته فيها ولو وقع فيها بعد الغسل لا ينجس ولو حمل ميتا
قبل غسله او قبل التيمم عند عدم الماء وصلى به لا تصح صلوته بخلاف المحدث قال السرخسي في شرح
الهداية وقول الجرجاني هو قول العامة وهو الاظهر وواحد منها اى من الاغتسال المستحب
وهو غسل الكافر وقد تقدم هكذا ذكره مطلقا غير مقيد بما اذا كان جنبا او لم يكن شمس الائمة
السرخسي في شرحه للمبسوط وذكر في المحيط ان الكافر اذا اجنب ثم اسلم الصحيح انه يجب عليه
الغسل لان الجنابة صفة باقية بعد اسلامه كبقاء صفة الحدث بخلاف الحيض على ما
تقدم لكن قال قاضيخان الاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها فروع اذا اجنبت المرأة ثم ادركها
الحيض فان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت حتى تطهر وكذا الحائض اذا احتلمت
او جومعت فهي بالخيار والجنب اذا اخر الاغتسال الى وقت الصلوة لا يأثم ولا باس للجنب
ان ينام ويعاود اهله قبل ان يغتسل او يتوضأ قال انس كان النبي صلى الله عليه وسلم يطوف
على نسائه بغسل واحد متفق عليه ولكن يستحب الوضوء ان اراد المعاودة لانه انشط
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود
فليتوضأ بينهما وضوء متفق عليه ولا باس ان يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد عن
معاذة قالت قالت عائشة رض كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء
واحد بيني وبينه فيبادرني فاقول دع لي دع لي قالت وهما جنبان رواه مسلم ويكره
للجنب الاكل والشرب ما لم يغسل يديه وفاه وقال قاضيخان يستحب ان يغسل يديه وفاه
اذا اراد ان ياكل ويشرب وان تركه فلا باس به وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كان جنبا فاراد ان ياكل او ينام توضأ وضوءه للصلوة متفق عليه ولا يجوز
للجنب والحائض والنفساء قراءة القرآن لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا
من القرآن رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رض وفي السنن الاربعة عن علي رضي الله عنه
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او قال لا يحجزه عن القرآن شئ ليس الجنابة قال الترمذي حديث حسن صحيح قال
الطحاوي ويجوز قراءة ما دون الاية ذكره الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة رح وان عليه الاكثر ولذا قال المصنف رح
يعني لا يجوز ان يقرأ اية تامة واما على قول الكرخي رح فلا يجوز وهو الذي اختاره صاحب الهداية وصاحب الكافي وجماعة

في الخزانة ١٢ جامع الرموز

لعموم قوله عليه السلام لا تقرء الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن والمصنف اختار
قول الطحاوي فلذا قال وان قرء ما دون الآية بقصد القرآن او قرء الفاتحة لا بقصد
القرآن بل على قصد الدعاء او قرأ الآيات التي تشبه الدعاء مثل ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحوها على نية الدعاء وكذا
لو سمع خبرا سارا فقال الحمد لله او خبر سوء فقال انا لله وانا اليه راجعون
وكذا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم على وجه انشاء لا على قصد القرآن يجوز اما ادون
الآية فلانه لا يعد بقراءته قاريا قال الله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن كما قال
عليه السلام لا يقرء الجنب القرآن فكما لا يعد قاريا بما دون الآية في حق جواز
الصلوة حتى لا يصح به الصلوة كذا لا يعد قاريا في حق الحرمة على الجنب والحائض
كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا يكون من في قوله شيئا من القرآن بيانية
لا تبعيضية وينبغي ان يقيد الآية بالقصيرة التي ليس ما دونها مقدار ثلث
آيات قصار فانه اذا قرء مقدار سورة الكوثر يعد قاريا وان كان ما دون آية حتى جاز
به الصلوة واما ما على وجه الدعاء والثناء فلانه ليس بقرآن لان الاعمال بالنيات
والالفاظ محتملة فتعتبر النية ولذا لو قرأ ذلك في الصلوة بنية الدعاء والثناء
لا يصح به الصلوة ثم قيل يكره قراءة ما دون الآية على وجه الدعاء وقيل لا يكره
وهو الصحيح قاله في الخلاصة واما قراءة هؤلاء دعاء القنوت فلا يكره في ظاهر
مذهب اصحابنا رح لانه ليس بقرآن على انه تقدم ان القراءة لا يكره على قصد
الدعاء والثناء فغيره اولى وعن محمد رح رواية شاذة انه يكره لما روي عن ابي بن
كعب رضي الله عنه انه كتب اللهم انا نستعينك الخ واللهم اهدني فيمن هديت
الخ في مصحفه سورتين ذكره في القنية واهل العراق يسمونهما سورتين وقال
عبد الله بن داود رح من لم يقنت بالسورتين لا نصلي خلفه ذكره السروجي في شرح
الهداية والصحيح الاول للاجماع على انهما ليسا من القرآن ولا يكره التهجي للجنب والحائض
والنفساء بالقرآن لانه لا يعد به قاريا ولذا لا يجوز الصلوة وان كانت لا تفسد على ما يأتي

ان شاء الله تعالى وكذا لا يكره التعليم من هؤلاء للصبيان وغيرهم حرفا حرفا
كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين وعلى قول الطحاوى لا يكره اذا علّم نصف آية
مع القطع بينهما والمصنف اختار قوله فى الاول وههنا مشى على قول الكرخى ولا
يظهر له وجه وكذا اى وكما لا يجوز للجنب والحائض والنفساء قراءة القرآن لا يجوز
لهم كتابة القرآن لان فيه مسا له وهو حرام وكان ينبغى ان يذكر هذه المسئلة
بعد ذكر حرمة المس وذكر فى الجامع الصغير المنسوب الى قاضيخان لا باس للجنب ان
يكتب القرآن والصحيفة او اللوح على الارض او الوسادة عند ابى يوسف خلافا لمحمد رح
لانه ليس فيه مس القرآن ولذا قيل المكروه مس المكتوب لا مواضع البياض ذكره الامام
التمرتاشى ينبغى ان يفصل فان كان لا يمس الصحيفة بان وضع عليها ما يحول بينها
وبين يده فيوخذ بقول ابى يوسف رح لانه لم يمس المكتوب ولا الكتاب والا فبقول محمد
رح لانه وان لم يمس المكتوب فقد مس الكتاب ولا يجوز لهم اى للجنب والحائض
والنفساء مس المصحف الا بغلافه وكذا كل ما فيها آية تامة من لوح او درهم
ونحو ذلك لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهذا لانه وان قيل ان المراد لا يمس
اللوح المحفوظ الا الملئكة لكن ظاهره منع غير الطاهر من مس القرآن لانه سبق
لمدح القرآن بانه معظم مصان عن غير المطهرين فيفهم منه وجوب تعظيمه
صيانته عن مس من ليس بطاهر وهذا على تقدير عود الضمير الى الكتاب كما هو الظاهر
اما على تقدير عوده الى القرآن فلا اشكال فيكون خبرا اريد به النهى ولا يصح ان يكون
نهيا لان الجملة وقعت صفة والجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية وفى الكتاب الذى
كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم ان لا يمس القرآن الا طاهر رواه
ابوداود والترمذى عن عمار بن ياسر رضى الله عنه ولا يجوز لهم ايضا اخذ
درهم فيه سورة من القرآن هذا بناء على عادتهم كانهم كانوا يكتبون على الدراهم
سورة الاخلاص والا فالحكم كذلك اذا كان عليه آية تامة فلا يتمشى ولهذا لا بصرة
وكذلك لا يجوز مس المصحف الا بغلافه والدرهم الا بصرته للمحدث ايضا لما تقدم

[illegible]

من الدليل لانه غير ظاهر هذا يعني جواز الاخذ بالغلاف اذا كان الغلاف غير مشرز
اى غير مخيط كمشد وبعضه الى بعض مشتق من الشرازة وهي عجمية وان كان الغلاف
مشرزا لا يجوز الاخذ به ولا مسه قال في الهداية هو الصحيح يعني ان الغلاف انما يكون متجافيا
لا ما يكون متصلا به لانه صار تبعا للمصحف وفي المحيط والغلاف هو الجلد الذي عليه
في اصح القولين فقد تعارض الصحيح والذي اخذناه من المشائخ رح انه اذا تعارض امامان
معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الآخر الاصح كذا فالاخذ بقول من قال
الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح
فقد وافق من قال الاصح قائل الصحيح على انه صحيح واما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم
الآخر فاسد فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد
فعلى هذا الاخذ بقول صاحب الهداية وما ذكره المصنف رح من ان الغلاف الذي يجوز مسه
والاخذ به هو الجلد المنفصل عن المشرز اولى من الاخذ بقول صاحب المحيط انه هو المشرز لانه احوط
والخريطة احق من الغلاف في ان لا يكره اخذ المصحف بها لوجود حائلين فان اخذ
المصحف بكمه فلا باس به اى بالاخذ عند محمد رح في رواية لوجود الحائل وفي المحيط قال بعض
مشائخنا يكره للحائض مس المصحف بالكم وعامتهم على انه لا يكره انتهى وهذا مناسب
ما اختاره من الجواز مع الحائل وان كان متصلا كما في الجلد المشرز وكرهه بعض مشائخنا
قال صاحب الهداية ويكره مسه بالكم وهو الصحيح وهو مناسب لما اختاره من عدم الجواز مع
الحائل المتصل كالجلد المشرز لان الثوب تبع له اى للماس ولذا لو بسط كمه على نجاسة وسجد عليه
لا يجوز ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على ثيابه وهو لابسها يحنث ولكن يظهر بين مس
الجلد المشرز وبين المس بالكم فرق وهو ان الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة
بخلاف الاخذ بالجلد المشرز فانه يسمى مسا القرآن لشدة اتصاله به بخلاف الجلوس على الارض
فان العرف يسمي من جلس على ثيابه من غير حصير ونحوه جالسا على الارض وذكر في
في الجامع الصغير لا باس بدفع المصحف واللوح الى الصبيان لانهم لا يخاطبون بالطهارة
وان امروا بها تخلقا واعتيادا قال في الهداية لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي

الامر بالتطهير حرج بهم هذا هو الصحيح انتهى واحترز بالصحيح عما ذكر فخر الاسلام في الجامع الصغير من مشائخنا من كره تعليم الصبي بان يدفع اليه مصحف ولوح عليه كلام الله تعالى وقول المصنف رح والاحوط ان ياخذ بكمه ويدعه لا تعلق له بما قبله لان كلام الجامع الصغير في المدفوع اليه وهو الصبي انه لا يكره دفع البالغ المصحف او اللوح اليه لا في مس الدافع وعندهما فان المس بالكم قد تقدم حكمه سواء كان لاجل الدفع الى الصبي ولغيره ويكره ايضا للمحدث ونحوه مس تفسير القران وكتب الفقه وكذا كتب السنن لانها لا تخلو عن ايات وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا وفي الخلاصة وكذا كتب الاحاديث والفقه عندهما والاصح انه لا يكره عند ابي حنيفة رح انتهى وتوجيه قول ابي حنيفة رح انه لا يسمى ماسا للقران لان ما فيها منه بمنزلة التابع فكان كما لو مس خرجا فيه مصحف او ركب فوقه * وفي السفر ان اخذه اي التفسير وكتب الفقه بكمه لا باس به لان فيه ضرورة لتكرر الحاجة الى اخذه زيادة على الحاجة الى اخذ المصحف لان القران يقرأ حفظا في الغالب بخلاف التفسير والفقه وهذا الفرق انما يحتاج اليه على قول من كره مس القران بالكم ولا تكره قراءة القران للمحدث ظاهرا اي على ظهر لسانه حفظا بالاجماع وقد روى اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القران وياكل معنا اللحم وكان لا يحجزه عن قراءة القران شيء ليس الجنابة اما الجنب اذا غسل يديه وفمه فروي عن ابي حنيفة رح انه لا باس ان يمس القران ويقرأه قال نجم الدين الزاهدي ورايت بخط استاذي نجم الائمة البخاري في الفتوى انه لا باس به والصحيح انه لا يجوز له المس والقراءة لبقاء الجنابة لانها لا تتجزى ثبوتا ولا زوالا كالحدث اجماعا وتكره قراءة التورية والانجيل والزبور في قاضي الفتاوى ولا ينبغي للجنب والحائض ان يقرأ التورية والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى قال في الخلاصة كذا روي عن محمد رح والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال صاحب الخلاصة وبه يفتى فقوله وبه يفتى ظاهره انه يفتى بقول الطحاوي المشير الى عدم الكراهة لكن الصحيح الكراهة لان ما بدل منه بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم وقال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك

بالتفع الشمس بسر ... يعلق ... انغار بن ... غصنهم ...

وبهذا ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما في ايديهم من التورية والانجيل
من الشافعية فانه مجازفة عظيمة لان الله تعالى لم يخبر بانهم بدلوها عن
اخرها وكونه منسوخا لا يخرجه من كونه كلام الله تعالى كالايات المنسوخة من
القرآن واذا اراد الجنب الاكل والشرب ينبغي له ان يغسل يده وفمه ثم ياكل
ويشرب ويكره من غير غسل لان سؤره مستعمل وكذا ما اصاب يده وشرب
الماء المستعمل مكروه لازالة النجاسة الحكمية به وحمل الماكول على المشروب
وقال قاضيخان يستحب له ولا باس بتركه والاول اولى وقد قيل انه يورث
الفقر وهذا بخلاف الحائض لان سؤرها لا يصير مستعملا ما لم تخاطب
بالاغتسال ويكره كتابة القران واسماء الله تعالى على المصلى اي السجادة
وكذا على المحاريب والجدران ومايفرش لانه تعريض للامتهان ويكره دخول
المخرج اي الخلاء وفي اصبعه خاتم فيه شيء من القران او من اسماء الله تعالى
لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان جعل فصه الى باطن الكف ولو
كان فيه شيء من القرآن او من اسمائه تعالى في جيبه لا باس وكذا لو كان ملفوفا
في شيء والتحرز اولى وكذا اي وكما لا يجوز للجنب والنفساء قراءة القرآن
ولا مسه لا يجوز لهم دخول المسجد بغير ضرورة سواء دخلوا للجلوس فيه او
للعبور اي للمرور لقوله عليه السلام حين كانت بيوت الصحابة شارعة في
المسجد وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب
رواه ابوداود من حديث جسرة وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير وقال
الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا افلت مجهول قال المنذري فيما حكاه نظر
فان افلت بن خليفة ويقال فليت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته
ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عن سفيان الثوري وعبد الواحد
وقال ابن حنبل ما ارى به باسا وحكى البخاري انه سمع من جسرة وقال الدارقطني صالح
وقال العجلي جسرة تابعية ثقة وهي بنت دجاجة بكسر الدال وقال الشافعي

يجوز لهم الدخول للعبور والحجة عليه ما روينا ولا حجة له في قوله تعالى ولا جنبا
الا عابري سبيل على معنى لا تقربوا مواضع الصلوة وانتم سكارى ولا حال كونهم جنبا
الا عابري سبيل لان تقدير المواضع مجاز لا دليل عليه وهو خلاف الاصل ومفهوم
المخالفة في الا عابري سبيل لا يصلح دليلا لانه مختلف فيه فتعين ان ليس بحجة و
سبب النزول ينافي ارادة المجاز وهو ما روي ان عبد الرحمن بن عوف صنع
طعاما وشرابا ودعا نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كانت الخمر مباحة
فاكلوا وشربوا فلما اكلوا وشربوا جاء وقت صلوة المغرب فقدموا احدهم ليصلي بهم
فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت الآية فعلم ان السبب
نفس الصلوة لا موضعها حتى نهي عنه والمعنى ولا تقربوا الصلوة حال كونكم
جنبا غير مغتسلين في حال من الاحوال حتى تغتسلوا الا حال كونكم عابري السبيل
اي مسافرين فاستثنى من النهي عن الصلوة بلا اغتسال حال السفر ثم بين
حكم السفر بقوله وان كنتم مرضى او على سفر فاوجب التيمم واباح الصلوة
بلا اغتسال اذا لم يجدوا ماء وبالجملة فالاستدلال بالآية محتمل لكانت
مشتركة الدلالة والحديث نص في المنع على سبيل العموم فوجب العمل
بعمومه واذا احتلم في المسجد تيمم للخروج اذا لم يخف من لص وغيره لعدم الضرورة
وان خاف يجلس مع التيمم للضرورة فان الضرورات تبيح المحظورات ولكن لا
يصلي ولا يقرأ لعدم الضرورة في ذلك **فروع** تكره قراءة القرآن والذكر و
الدعاء في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد رح لا تكره في الحمام لان الماء المستعمل
طاهر عنده وفي الخلاصة لا يقرأ في المخرج والمغتسل والحمام الا حرفا حرفا وفي الحمام
انما يكره اذا قرأ جهرا فان قرأ في نفسه لا بأس به وهو المختار وكذا التحميد والتسبيح
وكذا لا يقرأ اذا كانت عورته مكشوفة او امرأة هناك تغتسل مكشوفة او
في الحمام احد مكشوف فان لم يكن فلا بأس به وفي فتاوى قاضيخان ان لم
يكن فيه احد مكشوفا لعورة وكان الحمام طاهرا لا بأس بان يرفع صوته بالقراءة

وان لم يكن كذلك فان قرع فی نفسه ولا يرفع صوته ولا باس به ولا باس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته بذلك وسيأتی تفصيله هذا البحث عند الكلام علی القراءة ان شاء الله تعالی

فصل فی التيمم ذكره لمناسبته ما تقدم من مسئلة الاحتلام فی المسجد ولتيمم له وان كان الاولی ان يقدم بحث المياه عليه لانها آلة الوضوء والغسل وهو فی اللغة القصد وفی الشرع القصد الی الصعيد للتطهير به علی وجه مخصوص والاصل فيه قوله تعالی فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية وما روی عن ابی ذر رضی الله عنه انه كان يعزب فی ابل له وتصيبه الجنابة فاخبر النبی صلی الله عليه وسلم فقال الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فان وجده فليمسه بشرته رواه ابو داؤد والترمذی وقال حديث حسن صحيح وفی رواية الترمذی طهور المسلم والابل بجاله ويعزب ای يبعد وللتيمم ركن وشرط لا بد من معرفتهما لتوقف الاتيان به كاملا كما امر الشرع بيقين عليهما اما ركنه فضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين ولما احتمل لفظ الذراعين عدم تناول الكفين قال يعنی اليدين الی المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الی المرفقين رواه الحاكم والدارقطنی من حديث عثمان بن محمد الانماطی الی جابر بن عبد الله عنه عليه الصلوة والسلام وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطنی رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزی عثمان تكلم فيه مردود وما ورد فی حديث عمار بن ياسر عنه عليه السلام قال انما يكفيك ان تفعل بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال علی اليمين وظاهر كفيه ووجهه محمول علی ان المراد بالكفين الذراعان اطلاقا لاسم الجزء علی الكل او المراد ظاهرهما مع الباقی وذلك لان اكثر عمل الامة علی ما قلنا خلافا لمن زعم الفرض المسح الی الكوعين فقط ولمن زعم ان ضربة واحدة يكفی للوجه والكفين ولمن زعم انه ثلاث ضربات وصفته ای صفة التيمم علی الوجه المسنون ان يضرب بيديه علی الارض او علی ما هو من جنس الارض كما سيأتی ان شاء الله تعالی فينفضهما بان يضرب جانبی يديه

مما يلي الابهام احدهما بالآخر مرة او مرتين وقيل الاول عن محمد رح والثاني عن ابي يوسف رح
والمقصود الضرب حتى تتناثر التراب ويمسح بهما وجهه مستوعبا ثم يضرب ضربة
اخرى فينفضهما ويمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من رؤس الاصابع الى المرفقين
بان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق
ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى
على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كذا في الكفاية ناقلا عن زاد
الفقهاء انه الاحوط قال حافظ الدين البزازي رح لو مسح بكل الكف والاصابع يجوز
لكن الاحوط ما ذكر في المطولات اراد ما ذكرنا من الصفة ولو مسح باصبع او اصبعين
لا يجوز كما في مسح الخف والراس واقل ما يجزئ ثلث اصابع ثم الضربة من جملة التيمم
حتى لو ضرب يديه فقبل ان يمسح بهما وجهه احدث لا يجوز كذا ذكره السيد الامام
ابو شجاع رح بظاهر الحديث التيمم ضربتان للوجه الخ فقد اتى ببعض التيمم ثم احدث فينتقض
كما ينتقض الكل وصار كما لو حصل الحدث في خلال الوضوء ينتقض كما ينتقض الكل والامام
الاسبيجابي على انه يجوز كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله فانه يجوز وعليه
مشى قاضيخان في فتاواه والاول احوط واستيعاب العضوين بالمسح واجب اي فرض
عند الكرخي في ظاهر الرواية وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا رح حتى لو ترك شيئا قليلا
لم يمسه بيده من مواضع التيمم لا يجزئه التيمم كما في الوضوء وروى الحسن بن زياد عن
اصحابنا المذكور في عامة الكتب ان رواية الحسن عن ابي حنيفة رح فقط ان الاستيعاب
ليس بواجب حتى لو ترك اقل من الربع من الوجه ومن اليدين بلا مسح يجزئه التيمم لان
في الممسوحات ليس بشرط كما في الراس والخف وفي نظم الزند ويسقط قدر الدرهم عفوا ان
زاد لم يجز وعلى هذه الرواية فنزع الخاتم والسوار وتخليل الاصابع لا يجب وعلى تلك
الرواية الاولى يجب نزع الخاتم وسوار المرأة وتخليل الاصابع وينبغي اي يجب ان يحتاط
بان ياخذ بالرواية الاولى فيستوعب استيعابا تاما فان الرواية الاولى هي
الصحيحة فانه وان كان مسحا لكنه قام مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب احسن

قوله ثم الضرب من جملة التيمم

فيه وما قام مقام غيره يراعى فيه صفة ذلك الغير وشرطه لا صفة نفسه وشروطها
بخلاف مسح الخف لانه لم تقيم مقام الغسل بل سقط به الغسل مع عدم الضرورة رخصة
ابتداء ثم قال في الكفاية ومسح العذار شرط على ما حكى عن اصحابنا والناس عنه غافلون
في الخلاصة لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجوز وروى عن محمد لو ترك ظهر كفيه
بلا مسح لا يجزئه ثم يحتمل انه بناء على اشتراط الاستيعاب هو الظاهر من مراد المصنف رحمه
وان يكون بناء على ما ذكره الزند وسى ان من هو مقطوع اليدين من المرفقين اذا تيمم يمسح
موضع القطع وهو طرف عظم العضد لانه من المرفق اذ المرفق نهاية كل من عظمى الساعد
والعضد وفي الوضوء يجب غسله واما شرطه اى شرط التيمم فالنية لا يجوز بدونها
عندنا خلافا لزفر رحمه وهو يقول انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ونحن
فرقنا بان في التيمم دلالة على النية من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر
في الاسماء الشرعية ما تنبئ عنه من المعاني فيجب ان يعتبر في التيمم ما ينبئ عنه من معنى
القصد وذلك هو النية وبان التراب ليس كالماء من حيث انه خلق للتطهير فلا يصير
للتطهير الا بالقصد فلو اصاب التراب وجهه ويديه او قصد تعليم الغير لا يكون
متيمما ما لم ينو التطهير مطلقا او لقربة مقصودة تصح منه حال كونه لا تصح الا بالطهارة
ولا يشترط تعيين كونه للحدث او للجنابة ونحوها في الصحيح خلافا لما قاله ابو بكر
الرازي انه يشترط ذلك لان التيمم للكل بصفة واحدة فلا يتميز الا بالتعيين وجه
الصحيح ما تقدم ان المقصود وقوعه طهارة لقربة مقصودة الخ وقد وجد في الكل فلا
يفتقر الى التعيين وكذا طلب الماء شرط اذا غلب على ظنه اى ظن من احتاج
الى الطهارة ان هناك في المكان الذي هو فيه ماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء
عطف عدم الوجدان على الشرط والغالب كالمتحقق فمن غلب على ظنه وجود الماء
فهو كالواجد له فلا يجوز له التيمم حتى تزول غلبة ظن الوجود بعدم الوجود بعد
الطلب اذا غلب على ظنه ان هناك ماء او كان في العمرانات لان وجود الماء
غالب فيها وان لم يغلب على ظنه هو او لخبر به اى بالماء انه موجود فمتى حصل شيء

ومقطوع اليدين من المرفقين اذا تيمم يمسح موضع القطع

من هذه الامور الثلثة وجب الطلب للماء بالاجماع يطلبه يميناً ويساراً قدر غلوة
وهي ثلثمائة خطوة الى اربعمائة وقيل قدر ما يبلغه سهم ولا يلزمه ان يطلبه مقدار
ميل من كل جانب للزوم الضرر بالتخلف ان سارت رفقته او ببعدهم جميعا ان
انتظروه ويشترط في المخبر ان يكون مكلفا عدلا والا فلا بد معه من غلبة الظن حتى
يلزم الطلب لانه من الديانات وانما الخلاف في وجوب الطلب وعدمه فيما اذا
لم يغلب على ظنه ان هناك ماء ولم يخبره به من خبره ملزم وكان في الفلوات
لا في العمرانات هكذا وقع في النسخ باو والواجب بالواو اذ الكون في الفلوات ليس بقسيم
عدم غلبة الظن بل لا بد من اجتماعه معه فليتأمل وحينئذ عندنا لا يجب الطلب
خلافا للشافعي رح فانه يقول يجب الطلب ولا يجوز التيمم قبله وان لم يحصل له
غلبة وجود الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء ولا يقال لم يجد الا بعدما طلب ونحن لا
نسلم هذه القضية الاخيرة لان لفظ وجد وما وجد قد اطلق على الله تعالى قال تعالى
انا وجدناه صابرا وما وجدنا لاكثرهم من عهد مع استحالة معنى الطلب في حقه تعالى
ولو اخبر انسان عدل بعدم الماء عند غلبة الظن ونحوها جاز التيمم بلا خلاف لان خبر
الواحد العدل حجة في الديانات لشموله الالزام له ايضا بخلاف الشهادة وكذا من شرطه
عجزه عن استعمال الماء فالحاصل ان شروط التيمم خمسة النية والمسح والصعيد وكونه
طاهرا والعذر وهو العجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما وزاد بعضهم الاسلام و
النية تغني عنه لان المراد منها ما تقدم وهو نية القربة المقصودة حالا وهي لا تتصور
من غير المسلم والدليل على كون العجز شرطا عبارة الآية ودلالتها فان قوله تعالى
وان كنتم مرضى يدل بعبارته على ان المرض شرط وبدلالته على بقية الاعذار فانها اما
مثلها او فوقها في الحرج المدفوع على سبيل التاكيد بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم
من حرج حتى ان المريض اذا خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرك او باستعمال
الماء او يخاف بطاء البرء من المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة
الظن عن امارة او تجربة او بقول طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته

وفي نسخة ولا يلزمه ان يطلبه نقلا له ميلا من كل جانب

فلوات
شتو بيابان
فلاة جمع
صح

فالحاصل ان
شروط التيمم
خمسة النية
الخ

شرط وقال الشافعي رح لا يباح له التيمم بمجرد خوف الازدياد والابطاء ما لم يخف تلف نفس
او عضو ويردّه ظاهر النص حيث اطلق المرض ولولا ان سياق الآية اخرج ما ليس فيه حرج
لكان مجرد المرض مبيحا ولو لم يلزم منه ضرر ما الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من
حرج دل على ان المراد من المرض ما فيه حرج وذلك يصدق بما قلنا فبقي ما ليس كذلك
غير مراد ولذلك ذكر الاسبيجابي في شرحه فقال جنب على جميع جسده جراحة او على
الاكثر اي اكثر جسده جراحة او به جدري بضم الجيم وفتحها وفتح الدال فانه يتيمم و
الاصل فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر الاكثر فان كان الاكثر مجروحا او مجدورا ان يضره
الماء بوجه من الوجوه تيمم ولا يجب غسل الموضع الذي لا جراحة به وان كان لا يضره
باستعمال الماء مع التيمم لاجل الجراح كما هو مذهب الشافعي رح لئلا يجتمع الاصل والخلف
لان الطهارة لا تتجزى فهي لاحدهما فلا فائدة في الآخر وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء
كلها او على اكثرها جراحة تيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجريح وان كان على
اقله اي اقل بدنه او اعضاء وضوءه جراحة والكثرة اي اكثر البدن او اعضاء الوضوء
صحيح فانه يغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضره اي المجروح المسح وان كان يضره
المسح على نفس الجراحة يشدها بعصابة ويمسح فوق العصابة على ما ياتي ان شاء الله تعالى
ثم الكثرة في اعضاء الوضوء قيل تعتبر من حيث العدد حتى لو كانت الجراحة في راسه
ووجهه ويديه ولم تكن في رجليه يباح له التيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء المجروحة
صحيحا او جريحا وعلى عكسه لا يباح وقيل تعتبر الكثرة في الاعضاء حتى لا يباح التيمم ما
لم يكن الاكثر من كل عضو جريحا ولو كان الصحيح والجريح من البدن واعضاء الوضوء متساويين
فالاحوط وجوب غسل الصحيح والمسح على الجريح كذا في الفتاوى والجنب الصحيح في
المصر اذا خاف بغلبة ظنه عن التجربة الصحيحة ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه
يتيمم عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما رحمهما الله فانهما يقولان ان
تحقق هذه الحالة في المصر نادر فلا يعتبر لان تسخين الماء الحار في المصر غالب وله
ان العجز قد ثبت حقيقة فيعتبر كما اذا عدم الماء في المصر حقيقة حيث يجوز

التيمم ولم يعتبر كون وجود الماء فيه هو الغالب لان الغالب
لا يعارض الحقيقة وكذا الجواب عن تيسر الماء الحار في
المصر غالبا لان الكلام في تحقق تعسر عليه بعدم قدرته
عليه وعلى ثمنه وفي الفتاوى قال مشائخنا رحمهم الله تعالى
لا يباح للمقيم ان يتيمم في عرف ديارنا لان اجر الحمام يعطى
بعد الخروج فيمكنه ان يدخل ويتعلل بعد الخروج بالعسرة
اقول فيه اتلاف مال الغير وهو انما يباح بشرط الضمان عند
ضرورة لا تندفع الا به ولم توجد وفيه تعريض العرض للطعن
باللسان الذي هو اشد من طعن السنان سيما في الزمان الذي
غلب فيه الشح وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن في الصادق
لكثرة الكاذبين في موضع قد من الله الجواد الكريم سبحانه على عباده
بانه ما يريد ليجعل عليهم من حرج فلله در الامام الاعظم رحمه الله
ما ادق نظره وما اسد فكره والا ما جعل العلماء الفتوى على
قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية
كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ
التمر وان كان الجنب الصحيح الخائف من المرض بالبرد خارج المصر
ظرف في موضع الخبر وليس نفس الخبر اذ لا يقال خرج المصر تيمم بالاتفاق
لعدم تيسر الماء الحار غالبا وان خرج من المصر ونحوه مسافرا او محتطبا اي غير مريد
السفر او خرج من قرية يريد الذهاب الى قرية اخرى يجوز له التيمم لكن لا مطلقا
بل ان كان بينه وبين الماء نحو الميل في المسافة وانما قال نحو ولم يقل ميل لان
الميل مما يعرف بغلبة الظن لا بالتحقيق فناسب ان يوتى معه بما يدل على التقريب و
لاجل هذا قال او اكثر من ميل تاكيدا وتقريبا الا ان يكون الميل
متيقنا فكانه قال ان كان في ظنه ان بينه وبين الماء

نحو میل واقل لا یتیمم وانما یجوز له التیمم اذا کان ظنه انه بینه وبین الماء نحو المیل

او اکثر کذا فی الکفایة والتقدیر هو المختار فی حق المسافر قال الفقیه ابو جعفر اجمع اصحابنا

رح علی انه یجوز للمسافر ان یتیمم اذا کان بینه وبین الماء میل وان کان اقل من ذلک

لا یجوز وان خاف خروج الوقت ولا یجوز للمقیم ان یتیمم اذا کان بینه وبین الماء

میل ولا شیء فی الزیادة عن ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وعن محمد رح انه یجوز

اذا کان الماء علی قدر میلین وهو اختیار الفقیه محمد بن الفضل رح وعن الکرخی رح اذا

خرج المقیم من المصر او السواد للاحتطاب وللاحتشاش ان کان فی موضع یسمع

صوت اهل الماء فهو قریب وان کان لا یسمع فهو بعید وبه اخذ اکثر المشایخ واذا

کان هذا فی المقیم فما ظنک فی المسافر کذا فی فتاوی قاضیخان رح وقال الحسن بن

زیاد وان کان الماء امامه یعتبر میلان وان کان یمنة ویسرة او خلفا فمیل والمیل

اربعة آلاف خطوة وفسره ابن شجاع بثلثة آلاف وخمسمائة ذراع الی اربعة آلاف

ثم الذراع اربع وعشرون اصبعا معترضات والاصبع ست شعیرات معتدلات

معترضات وقیل فی تفسیره غیر ذلک وعن ابی یوسف رح لو کان بحیث لو ذهب الی

الماء وتوضأ تذهب القافلة وتغیب عن بصره فهو بعید یجوز له التیمم وهو حسن

جدا کذا فی الذخیرة وهو ای المیل ثلث الفرسخ علی جمیع الاحوال ولا فرق بین المحدث

والجنب سواء خرج من المصر او القریة جنبا او اجنب بعد الخروج لان السبب هو ارادة

ما لا یحل الا بالطهارة علی ما تقدم ولا فرق فی ذلک بین تقدم الحدث وتوانی حتی

لو کان قادرا علی استعمال الماء فلم یستعمل حتی زالت قدرته جاز له التیمم کما لو کانت قادرا

وقت الحنث علی احد الاشیاء الثلثة فلم یکفر حتی عجز جاز له التکفیر بالصوم وکالقادر

علی القیام لو لم یصل حتی عجز جازت صلوته بالقعود وبالایماء وان لم یقدر علی الرکوع

والسجود وامثال ذلک کثیرة وان کان معه ای المسافر ماء فی رحله ای فی اثاثه و

امتعته فنسیه وتیمم وصلی ثم تذکر ان معه ماء فی الوقت ای وقت تلک الصلوة

التی صلاها لم یعدها ای لا یلزمه اعادة تلک الصلوة عند ابی حنیفة ومحمد رح خلافا

ای کان فی موضع یسمع [منه] صوت اهل الماء

يوسف رح فانه يقول يلزمه اعادتها لانه واجد للماء ومقصر فان متاع المسافر مظنة
الماء غالبا فكان عليه ان يطلبه فصار كما لو كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا
او في ملكه رقبة فنسيها وكفر بالصوم حيث لا يجوز ولهما انه لا تكليف
بلا قدرة ولا قدرة بلا علم ولا علم مع النسيان ولا نسلم ان غلبة كون الرحل مظنة
الماء يمنع التيمم بل الغالب انما هو حمل ماء لضرورة الشرب وهو مفقود في حق الشرب
بخلاف الثوب فان رحله معد لوضعه مع سائر لا متفق عليه فقد قيل ان مسئلة
الثوب على الخلاف ايضا وكذا مسئلة التكفير قيل انها على الخلاف والفرق على
تقدير الاتفاق ان المراد من الوجود في الكفارة الملك حتى لو عرض عليه رقبة كان له
ان لا يقبل ويكفر بالصوم والمراد بالوجود ههنا القدرة حتى لو عرض عليه الماء لم يجز
له التيمم وبالنسيان زالت القدرة فافترقا والخلاف فيما اذا وضع الماء بنفسه او وضعه
غيره بامره ولو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم جاز له التيمم اتفاقا وعن محمد رح في
غير رواية الاصول انه على الخلاف ايضا ولو كان الماء في اناء على ظهره او معلق
على عنقه او موضوعا بين يديه او مقدم اكاف مركوبه او مؤخره وهو سائق لم يجز
التيمم اجماعا بخلاف ما لو كان في مقدمه وهو سائق او في مؤخره وهو راكب وفي احدهما
وهو قائد فانه على الخلاف ولو ظن ان الماء قد فنى لم يجز التيمم اجماعا كذا في الخلاصة
وان تذكر الناسي الماء في رحله وقد تيمم وصلى معه بعد خروج الوقت لم يعد في
قولهم جميعا هذا مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها ان تذكره في الوقت وبعده
سواء واذا تيمم المسافر وصلى والماء قريب منه وهو لا يعلم ولا يظن ان هنالك ماء
اجزاه ما فعل وكذا لو كان على شط نهر وهو جنب بين يلم يعلم به وعن ابي يوسف رح
في هذين روايتان وان كان مع رفيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل ان يسال رفيقه
الماء اذا كان غالب ظنه انه اذا سال يعطيه وان تيمم قبل ان يسال فصلى ثم سال
فاعطى يلزمه الاعادة وهذا على وجوه اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او المنع
او استويا وعلى كل تقدير اما ان يسال او تيمم وصلى من غير سوال واذا سال فاما

الاكاف بالكسر پالان خر

ف فالاقسام سبعة و عشرون

ان يعطى او يمنع واذا منع قبل الصلوة فاما ان يسأل بعدها اولا وعلى كلا التقديرين
فاما ان يعطى اولا واذا تيمم وصلى فاما ان يسأل بعد الصلوة اولا وعلى كلا التقديرين
فاما ان يعطى اولا فالاقسام سبعة وعشرون اما ان تيمم وصلى بلا سؤال ثم سأل فاعطى
او اعطى بلا سؤال فانه تلزم الاعادة على كل تقدير اما فى ظن الاعطاء فظاهر واما
فى غيره فلزوال الشك وظهور خطأ الظن وان سأله فمنع جازت صلوته سواء كان
السؤال قبلها او بعدها لانه قد تحقق العجز من الابتداء ولا فائدة فى الاعطاء بعدها
بعد المنع قبلها واما اذا تيمم وصلى من غير سؤال ولم يسأل بعدها تبين له الحال فعلى
قول ابى حنيفة رح صلوته صحيحة فى الوجوه كلها قال فى الهداية لانه لا يلزمه
الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزئه لان الماء مبذول عادة انتهى والوجه هو
التفصيل كما قال ابو نصر الصفار انه انما يجب السؤال فى غير موضع عزة الماء فانه
حينئذ يتحقق ما قالاه من انه مبذول عادة والا فكونه مبذولا عادة فى كل موضع
ظاهر المنع على ما يشهد به كل من عاين الاسفار فينبغى ان يجب الطلب ولا تنفع الصلوة
بدونه فيما اذا ظن الاعطاء لظهور دليلهما دون ما اذا ظن عدمه لكونه فى موضع عزة
الماء اما اذا شك فى موضع عزة الماء او ظن المنع فى غيره فالاحتياط فى قولهما والتوسعة
فى قوله لان فى السؤال ذلا وقول من قال لا ذل فى سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدلاله
بانه صلى الله عليه وسلم قد سأل بعض حوائجه من غيره مستدلا بانه صلى الله عليه
وسلم كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سأل افترض
على المسؤل البذل ولا كذلك غيره لكن عدم وجوب الطلب من الرفيق نسبه صاحب
الهداية وصاحب الايضاح الى ابى حنيفة رح كما تقدم وشمس الائمة فى المبسوط انما
نسبه الى الحسن بن زياد فقال وان كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول
الحسن بن زياد رح فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وربما يوفق بان الحسن
رحمه الله رواه عن ابى حنيفة رح فى غير ظاهر الرواية واخذ هو به واعتمد فى المبسوط
ظاهر الرواية واعتبر صاحبا الهداية والايضاح رواية الحسن رح لكونها انسب

بمذهب ابي حنيفة رح في عدم اعتبار القدرة بالغير وفي اعتبار العجز بالحال والله سبحانه
اعلم وان كان لا يعطيه رفيقه الماء الا بالثمن فلا يخلو اما ان يكون قادرا على الثمن او لا
فان لم يكن له ثمن يتيمم بالاجماع لعدم القدرة وان كان معه مال زيادة بالنصب
على الحال او بالرفع على النعت اي زائد على ما يحتاج اليه في الزاد ونحوه لنفسه ومن
تلزمه نفقته ديانة ولو كلبا فحينئذ ينظر ان باعه اياه بمثل القيمة في ذلك الموضع
قاله في الخلاصة والاولى ما قاله قاضيخان انه يعتبر قيمة الماء في اقرب المواضع
من الموضع الذي يعز فيه وجود الماء وذلك لان اعتبار القيمة هنالك عسير فيه
حرج وهو مدفوع او باعه بغبن يسير لا يجوز له التيمم لانه قادر وان باعه بغبن
فاحش يتيمم للحرج لان تلف المال كتلف النفس لانه شقيقها والغبن الفاحش
ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقدروه في العروض بالزيادة على نصف درهم
في العشرة والنصف يسير والماء من جملة العروض وقال بعضهم وعزاه قاضيخان
الى ابي حنيفة رح الغبن الفاحش تضعيف الثمن بان يبيع ما يساوي درهما
بدرهمين وقيل الغبن الفاحش ما يساوي درهما بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة
والاول اوفق لدفع الحرج وعن ابي نصر الصفار ان المسافر اذا كان في موضع عزة الماء فالافضل
له ان يسأل من رفيقه الماء لازالة الشبهة فان لم يسأل وتيمم وصلى اجزاه ذلك لان الغالب
المنع وان كان في موضع لا يعز الماء فيه ولا يشح به غالبا لا يجزئه ذلك قبل الطلب كما في العمرانات
لانه يبذل عادة ومنها ما قدمناه انه المختار رجل معه ماء زمزم في قمقمة والحال انه قد رصص
راس الاناء وهو يحمله للعطية اي لاجل الاهداء او للاستشفاء اي لطلب الشفاء به لما روي انه
عليه السلام قال ماء زمزم لما شرب له رواه الدارقطني والحاكم لا يجوز له التيمم للقدرة على استعمال
الماء المطهر ولو وهبه لآخر وسلمه اليه لا يجوز له التيمم عندنا خلافا للشافعي رح فيما اذا وهب
لغير ابنه لثبوت القدرة على استعماله بواسطة الرجوع عندنا خلافا له على ما بين ذلك في كتاب
الهبة كذا ذكر في المحيط وقال قاضيخان بعد ما ذكر قولهم ان الحيلة في ذلك ان يهبه من غيره
ويسلم الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل

تعيين ما
الغبن الفاحش

الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع كيف يجوز
له التيمم انتهى وهو الفقه بعينه لكن الحيلة الصحيحة ان يخلط بماء وردا ونحوه حتى
يصير مغلوبا ويخرج عن كونه مطهرا او يهبه على وجه ينقطع به الرجوع وان لم يكن معه
دلو ونحوه مما يمكن اخراج الماء به ولو منديلا او رشاء بكسر الراء مع المد اى حبل هل
يجب عليه ان يسال رفيقه ذلك ام لا ثم اجاب بانه لا يجب السوال وهكذا اطلق
فى الخلاصة وينبغى ان يكون قول ابى حنيفة رح خاصة قالوا لانه لا تثبت القدرة فى المملوك
بالبذل لا بالاخذ بخلاف الماء حيث تثبت القدرة فيه بالاباحة لانها الغالب فيه
ومع هذا لو سال فقال له صاحب الدلو والرشاء انتظر حتى استقى او حتى اصلى
او ادفع اليك ونحو ذلك من الوعد فعند ابى حنيفة رح ينتظر استحبابا الى اخر الوقت
فان خاف فوت الوقت يتيمم وصلى لما تقدم انه لا يثبت القدرة ولو صلى ولم ينتظر
صح عنده ايضا لكون الانتظار مستحبا وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله ينتظر وجوبا
وان خاف فوت الوقت لان عندهما ثبت القدرة بالاباحة فى غير الماء ايضا وكذا
الخلاف فى العارى اذا اراد الصلوة ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلى وادفعه
اليك ونحو ذلك فعنده ينتظر استحبابا ما لم يخرج الوقت وعندهما وجوبا مطلقا و
اجمعوا على انه فى الماء ينتظر اى لو قال له انتظر حتى توضأ ونحوه ثم ادفع اليك الماء يجب
عليه ان ينتظر اجماعا وان فات اى ولو فات الوقت لان القدرة ثبتت بالاباحة
فى الماء اجماعا ومن لم يجد ماء الا سور الحمار او البغل الذى امه اتان يتوضأ به ويتيمم
لتعارض الادلة فى نجاسته وطهارته فلا تزول طهارته الثابتة قبل ذلك بيقين
ولا يزيل الحدث الثابت بيقين فيضم اليه التيمم ازالة للحدث بيقين على ما عرف فى
الاصول وايهما قدم جاز خلافا لزفر رح فان عنده لا بد ان يقدم الوضوء على التيمم
لئلا يلزم التيمم عند وجود ماء واجب الاستعمال قلنا ان كان غير مطهر فالتيمم لغو
تقدم او تاخر والا فالتيمم معتبر فى الحالين ولو تيمم فصلى ثم توضأ بالمشكوك واعاد
تلك الصلوة صحت وكذا لو عكس للخروج عن العهدة بيقين باحدهما ومن لم يجد

لا سؤر الفرس او البغل الذی امه رمكة فعن ابی حنيفة رحمة الله فی حكمه روايتان
بل اربع روايات نقله فی الكفاية عن المحيط فی رواية عنه هو مشكوك فيجب ضم
التيمم اليه لتعارض الادلة فی حله وحرمته وفی رواية هو رواية الحسن عنه هو
مكروه بمثابة لحمه فان لحمه مكروه عنده وفی رواية قال احب الی ان يتوضأ بغيره و
هی رواية البلخی عنه وفی رواية كتاب الصلوة وهی الصحيحة عنه هو طهور انه طاهر
مطهر من غير كراهة اما عندهما فلانه ماكول اللحم واما عنده فلان حرمة لحمه ليست لنجاسته
بل لكرامته لكونه آلة الجهاد فلا تؤثر فی سؤره خبثا كما فی الآدمی والعجب من المصنف
انه لم يذكر هذه الرواية مع انها هی المشهورة فی الكتب المعتبرة ومن لم يجد الا نبيذ التمر
وهو ماء القی فيه التمر فظهرت حلاوته ولو نشبه ولم تزل رقته لم يشتد فعند ابی حنيفة
رح يتوضأ به ولا يتيمم وكذا يغتسل فی الاصح لحديث ابی فزارة عن ابی زيد عن عبد الله
بن مسعود انه صلی الله عليه وسلم قال ليلة الجن ما فی اداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة
طيبة وماء طهور اخرجه ابو داؤد والترمذی وابن ماجه رحمهم الله وفی رواية الترمذی
فتوضأ منه ورواه ابن ابی شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فما فی
اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيبة ثم توضأ واقام الصلوة لا يقال ابو
زيد مجهول وابو فزارة قيل هو راشد بن كيسان وقيل آخر مجهول لانا نقول اما ابو زيد
فذكر القاضی ابو بكر بن العربی فی شرح الترمذی انه مولی عمرو بن حريث روی عنه راشد بن
كيسان العبسی الكوفی وابو روق وهذا يخرجه عن الجهالة واما ابو فزارة فقال الشيخ تقی
الدين بن دقيق العيد فی الامام فی تجهيله نظر فانه روی هذا الحديث عن ابی فزارة
جماعة من اهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع و
قال ابن عدی ابو فزارة راوی هذا الحديث واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطنی
وما روی عن ابن مسعود انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد معارض
بما فی رواية ابن ابی شيبة انه كان معه وروی حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع
النبی صلی الله عليه وسلم والاثبات مقدم علی النفی وعند ابی يوسف رح يتيمم ولا يتوضأ

ليلة الجن

بروهي الرواية المرجوع اليها عن ابي حنيفة رح وعليه الفتوى لان الحديث وان صح لكن
آية التيمم ناسخة له اذ هي مدنية ووقعة نصيبين كان قبل الهجرة بثلث سنين ومفهوم الآية
نقل الحكم عند عدم وجدان الماء المطلق من الوضوء الى التيمم ونبيذ التمر ليس بماء مطلقا فلا يعتبر
وجوده مانعا من التيمم الا ان صاحب آكام المرجان في احكام الجان ذكر ان ظاهر
الاحاديث الواردة في وفادة الجن كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرقد وقد
حضرها ابن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة
حضرها الزبير بن العوام وعند محمد رح يجمع بينهما لما ذكرنا آنفا ان ليلة الجن كانت
بالمدينة ايضا فلا يقطع بالنسخ فوجب الاحتياط ومن لم يجد الا غير نبيذ التمر يتوضأ
به بالاجماع وكذا سائر الاشربة سوى نبيذ التمر ليس في عدم جواز التوضي به خلاف
فان الوضوء بنبيذ التمر ورد على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره جنب وجد الماء
في المسجد ولم يجده في غيره وليس معه احد يأتيه به يتيمم لاجل الدخول ويدخل فان
لم يصل الماء بان لم يجد آلة الاستسقاء او نحوه تيمم آخر يتيمم للصلوة ثانيا ان اراد الصلوة لان
نية الصلوة شرط لصحة التيمم للصلوة ولم ينوه لها ولو كان قد نواه لها في هذه الصورة
لم يصح ايضا لعدم تحقق العجز عن الماء وقت التيمم بالنظر الى الصلوة وانما صح للدخول
المسجد ضرورة لانه لا ماء الا فيه ولا يجوز دخوله جنبا فهو عاجز بالنظر الى الدخول
وكذا لو تيمم المحدث او نحوه لمس المصحف وتيمم الجنب ومن بمعناه لقراءة القرآن
عند عدم الماء اصلا حقيقة او حكما لا يجوز الصلوة به وانما قال عند عدم الماء لئلا
يتوهم التيمم عند عدم كون الماء في المسجد ليس غير فانه حينئذ لا يجوز التيمم لمس
المصحف ولا للقراءة القرآن لما قلنا في عدم جواز الصلوة والحاصل ان الصلوة لا يجوز
الا بالتيمم نوى لها او لقربة مقصودة يعقل فيها معنى العبادة ولا تصح بدون الطهارة
نخرج بقربة مقصودة التيمم لمس المصحف ولدخول المسجد وللخروج منه او لزيارة
القبر وللاذان او للاقامة لانها قرب ليست مقصودة بل وسائل وخرج
بقولنا يعقل فيها معنى العبادة تيمم الجنب ونحوه لقراءة غير القرآن

لو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد او للخروج منه او لزيارة القبر او للاذان او للاقامة لا يجوز الصلوة به

وخرج بتقييد لا تصح بدون الطهارة تيمم المحدث لقراءة القرآن وتيمم الكافر للاسلام فانه لا يجوز الصلوة به خلافا لابي يوسف رح بخلاف سجدة التلاوة وصلوة الجنازة وصلوة النافلة اذا تيمم لاجلها فانه يصلي بذلك التيمم المكتوبات ايضا لانها قربة مقصودة الخ اما في الصلوة النافلة فظاهر واما في سجدة التلاوة وصلوة الجنازة فلان المراد بالقربة المقصودة ما شرع ابتداء تقربا الى الله تعالى من غير ان يكون تبعا لامر آخر وهما كذلك وما ذكر في الاصول ان سجدة التلاوة ليست قربة مقصودة المراد به انها ليست مقصودة لذاتها عندنا للتلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان مخالفة اهل الطغيان وهو غير مختص بهيئة السجود بل يحصل بالركوع ايضا فينوب منابه فان قيل يصح التيمم بنية الطهارة ايضا وهي ليست بعبادة مقصودة قلنا الطهارة شرعت للصلوة وشرطت لاباحتها فكانت نيتها نية الصلوة ولو تيمم لصلوة الجنازة اجزاه ان يصلي به المكتوبة وقدمناه ولو تيمم لتعليم الغير لا يجوز به الصلوة وذكر الفقيه ابو جعفر رح رواية عن ابي حنيفة انه يجوز والمعتبر هو الاول لما تقدم وفي النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم يجوز الصلوة به ووجهه انه بمنزلة نية الطهارة رجل في رحله ماء وهو لا يعلم به تيمم وصلى ان كان وضع الماء في الرحل بنفسه او وضعه غيره بامره فنسيه فهو على الخلاف الذي ذكرناه وان كان قد وضع الماء غيره بغير امره لا يعيد بالاتفاق وقد تقدم واما مسئلة العاري اذا نسي ثوبا في المتاع فمن المشائخ من قال هو على الخلاف المذكور انه تصح صلوته عندهما لا عند ابي يوسف رح ومنهم من قال لا يجوز بالاتفاق وهو الصحيح لما قدمنا من الفرق وعن محمد رح انه قال يجوز ولو تيمم على شط نهر وهو لا يعلم الماء فهو على الاختلاف الذي ذكرنا فعندهما يجوز وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز في رواية لزيادة تقصيره وغفلته وعنه رواية اخرى انه يجوز لكونه لم يتقدم له به علم بخلاف الذي ذكرنا في رحله ولو كفر عن اليمين بالصوم وفي ملكه رقبة تصلح للعتق او ثياب لكسوة عشرة مساكين او طعام لاطعامهم فنسيه اي نسي المذكور

في تعليم الغير ... لا يجوز به الصلوة

من الرقبة والثياب والطعام فالصحيح انه لا يجوز لما قدمنا من الفرق وهذه المسائل
محلها هناك ويستحب ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت اذا كان يرجو وجود الماء فيه
ليؤديها باكمل الطهارتين ولو لم يفعل وتيمم وصلى جاز لانه اداها بحسب قدرته
الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الاداء ثم ينبغي له ان لا يفرط في التاخير
حتى تقع الصلوة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصان والصلوة بالتيمم عند
عدم الماء لا خلل فيها ولا نقصان ولو تيمم قبل دخول الوقت جاز عندنا خلافا
للشافعي رح بناء على ان التيمم طهارة ضرورية عنده ومطلقه عندنا لنا ان التراب
طهور حال عدم الماء بالحديث الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب
طهور المسلم وفي رواية وضوء المسلم وقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا واذا كان طهورا يبقى طهارته الى وجود ما يزيلها كطهارة الماء ولا شك ان
كل خلف يعمل عمل الاصل عند عدمه كالتكفير بالصوم عند عدم الرقبة واخويها وقد
استدل بعض الشافعية بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الآية فان ظاهرها المنع
من الوضوء والتيمم الا عند القيام الى الصلوة والقيام اليها يكون بعد دخول الوقت
فخرج جواز الوضوء قبل الوقت بدليل وبقي التيمم وهذا بناء على مذهبهم من الاستدلال
بمفهوم الشرط وهو فاسد عندنا على ما عرف في الاصول على انه لو كان حجة للعجز عن دليل
يعارضه في جواز تقديم الوضوء وكذا الخلاف بيننا وبينه في جوازه لاكثر من فرض
عندنا يجوز كالوضوء وعنده لا لانه ضروري ولو كان معه ما يكفي للوضوء والغسل
لكن يخاف على نفسه او دابته ولو كلبا العطش ان استعمله يجوز له التيمم لانه
مشغول بالحاجة والمشغول بها كالمعدوم بالنظر الى الطهارة لان الحرج مدفوع
المحبوس في السجن اذا منع عن الطهارة بالماء يصلي بالتيمم ويعيد وقال ابو يوسف رح
لا يعيد قيد السجن اما باعتبار الغالب او للاشارة الى كونه في المصر فان محل الخلاف
ما اذا كان محبوسا في المصر اما لو كان محبوسا في موضع في الصحراء فانه لا يعيد بالاتفاق
كذا في المبسوط اما اذا حبس في موضع في المصر فعند ابي يوسف رح لا يعيد لانه
عاجز عن استعمال الماء فصار كالخائف من عدو ونحوه وهما يقولان المنع فيه ليس من

قبل صاحب الحق وهو ليس بغالب في المصر فيعيد بخلاف الصحراء فان الحبس والا عذار
غالب فيها فالامر بالاعادة يودي الى الحرج وبخلاف الخوف فانه من قبل صاحب الحق
اذ المنع فيه ليس من العدو ونحوه هكذا ذكر في المنظومة وغيرها قال في الخلاصة
المحبوس في السجن اذا كان في موضع نظيف ولا يجد الماء ان كان خارج المصر
قال ابو حنيفة رح يصلي بالتيمم وان كان في المصر لا يصلي ثم رجع وقال يصلي ثم
يعيد وهو قولهما وهذا يفيد بفاق ابي يوسف رح على الاعادة والاسير في
دار الحرب اذا منع من الوضوء والصلوة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا قدر
هكذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضيخان وهو يفيد الاتفاق ويشكل عليه عدم الاعادة
على المحبوس في الصحراء حيث كان بسبب فان غلبة الاعتداء على الاسير في ايدي
الكفار اظهر ولزوم الحرج اشد ولو منع المحبوس من التيمم ايضا فعند ابي حنيفة رح
يؤخر الصلوة ولا يصلي بلا طهارة لانها معصية لم تبح بحال وعندهما يصلي ثم يعيد اذا
قدر واجمعوا على ان الماشي لا يصلي وهو يمشي وكذا السابح لا يصلي وهو يسبح وكذا
لا يصلي وهو يقاتل لان العمل الكثير مناف للصلوة فلا تصح معه بخلاف المشي للوضوء
بعد سبق الحدث لانه منحرم لا مصلي حتى لو ادى شيئا من الاركان وهو يمشي فسدت
فالمشي اذا كان لمصلحة الصلوة ينافي الاداء لا التحريمة وعن ابي يوسف الجواز حال المشي بالايماء عند
الخوف وهو قول الائمة الثلثة لقوله تعالى فرجالا او ركبانا اي مشاة قلنا الرجال ضد الركبان فكان نوعا عم
من المشاة والقيام واريد به القيام بقول ابن عمر رضي الله عنهما صلوا رجالا قياما على اقدامهم
فالاية لاباحة صلوة الراكب فقط كذا ذكروه ولا يخلو عن نظر لان الرجال اذا كان اعم من المشاة
والقيام فالعام عندنا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد فكيف يخص بمثل قول ابن عمر رضي الله عنه بخلاف
المنهزم وهو اي حال كونه يصلي راكبا بايماء واقفا اي حال كونه واقفا
بالدابة اي دابته واقفة وهو راكبها يدل على هذا مخرج واقفا حالا من الضمير في
راكبا او من الضمير في يصلي ولا يصح ان يراد واقفا على رجليه لامتناع كونه راكبا
واقفا على رجليه في حال واحد وكذلك يدل عليه عطف قوله وتسييرها ابتداء وتعدد

مسئلة المحبوس
في دار الكفار

فانه يدل على كون الوقوف لدابته لا اشتراط لتنا سب بين المعطوف والمعطوف عليه
يقال للراكب اذا وقف دابته انه واقف لان وقوفها مضاف اليه ولا يقال المراد
على ظهرها انه حال السير او العدو لان هذا الحال في غاية العسر مع منافاة العطف
له وانما قيدنا المنهزم للاشارة الى ما ذكر في المحيط والتحفة انه يصلي وهو سائر اذا كان
مطلوبا وان كان طالبا لا يجوز لعدم الضرورة ولو صلى بالايماء لخوف عدو او سبع او مرض
عطف على خوف اي ولمرض وطين لا يعيد بالاجماع لان هذه العوارض سماوية فلا
اعادة فيها لانها من صاحب الحق من غير اختيار من الخلق والمقيد اذا صلى قاعدا لعجزه
قدرته على القيام بسبب القيد يعيد اذا زال ذلك السبب عند ابي حنيفة و
محمد رح وعند ابي يوسف رح لا يعيد لما تقدم في المحبوس ويجوز التيمم عند ابي حنيفة و
محمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر بجميع انواعه حتى
العقيق والزبرجد ونحوهما والزرنيخ بكل اصنافه الاصفر والاحمر والاسود والكحل اي الاثمد
والمرداسنج هو حجر معروف معرب مردار سنك والنورة اي الكلس والمغرة بفتح الميم معروف
وما اشبهها من انواع الاتربة كالطين المختوم والارمني ونحوه الا ان عند ابي يوسف
لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة وعند الشافعي واحمد رح لا يجوز بغير التراب وعند
مالك رح يجوز حتى بالعشب وبالثلج ولا يجوز عندنا بما ليس من جنس الارض وهو ما
يلين بالنار او يترمد كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر والنحاس ونحوها
مما ينطبع ويلين بالنار وكالحنطة وسائر الحبوب والاطعمة من الفواكه وغيرها
وانواع النباتات مما يترمد بالنار اذا لم يكن عليها غبار وان كان على هذه الاشياء
المذكورة غبار يجوز التيمم بغبارها عند ابي حنيفة رح وفي احد الروايتين عن
محمد رح وفي رواية وهو المشهور لا يجوز بالغبار لانه ليس بصعيد والجواب بانه
صعيد لانه تراب فيتوجه اما عند ابي يوسف رح فيجوز حال الضرورة لا حال الاختيار
ثم عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد رح الشرط في صحة التيمم مجرد المس اي الوضع على
الارض وعلى جنس الارض ولا يشترط ان يلزق شي منها باليد هذا على احد الروايتين

عن محمد رح حتى انه لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها او على ارض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يتعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة رح في احدى الروايتين عن محمد رح خلافا لابي يوسف رح على ما تقدم والاصل فيه قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فقال من شرط التراب والرمل او التراب خاصة المراد بالصعيد التراب والرمل وبالطيب المنبت نقلا عن ابن عباس قلنا الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره وقال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة فيه واما الطيب فلفظ مشترك يستعمل بمعنى المنبت وبمعنى الحلال وبمعنى الطاهر وقد اريد به الطاهر اجماعا فلا يراد غيره لان المشترك لا عموم له ولان التيمم لدفع الحرج كما يفيده سياق الآية وهو فيما قلنا فان قيل ذكر من في آية المائدة وهي للتبعيض ينافي ما قلتم من جواز التيمم بالضرب على الحجر الاملس قلنا لا نسلم ان من للتبعيض بل هي لابتداء الغاية فان قلت قد رد صاحب الكشاف بانه قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت راسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت رد هم دود والجواب عما قاله ان عدم الفهم انما نشأ من اقتران من بالدهن ونحوه مما هو سهل التبعيض ولو قرنت بما ليس كذلك لانعكس الحكم فيقال لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت يدي من الحجر والحائط معنى التبعيض اصلا وانما يفهم منها معنى الابتداء ومدخولها ههنا هو الصعيد وهو مشتمل على ما يتبعض بسهولة وغيره ومعناها الحقيقي المجمع عليه وهو الابتداء صالح لهما والمعنى الذي ادعيتموه مع انه قد انكره جماعة من افاضل اهل العربية كالمبرد والاخفش الصغير وابن السراج والسهيلي وغيرهم حيث انكروا دلالة من على غير الابتداء وقالوا سائر المعاني راجعة اليه لا يشتمل جميع اجزاء الصعيد بل يخصص بعضها بل غالبها بالاخراج من غير دليل فكان ما اخترناه اولى سيما في موضع الامتنان بالتوسعة ونفي الحرج ومعلوم قطعا ان ليس مقصود الشارع من شرعيته عين التغبير ولا يعقل في استعمال جزء من التراب معنى الطهارة وانما شرعه سبحانه بدلا عن استعمال الماء عند العجز عنه تعبدا محضا فلا يبعد كونه بمجرد المسح المبتدأ من الصعيد ولا ضرورة الى

اخراج لفظ الصعيد عن حقيقته باخراج بعضه ولا دليل فلا يسمع ما الفرق بين الصخرة
وبين الفضة والذهب حيث جاز التيمم على الصخرة وان لم يعلق باليد شيء ولم يجز عليهما
وهما اي والحال ان كلا المذكورين من الصخرة ومن الذهب والفضة باعتبار ان الذهب
والفضة شيء واحد لاتحاد هذا الحكم فيهما وهو عدم جواز التيمم خلقا في الارض
الصخرة خلقت في الارض والذهب والفضة كذلك فالفرق هو ان الذهب والفضة يذوبان في النار فلم
يكونا كالتراب بخلاف الصخرة فانها لا تذوب كالتراب وهذا الفرق لا يفيد الا ان
يكون التراب هو الاصل في التيمم والصخرة مقيس عليه وليس كذلك بل الصخرة اصل ايضا
لشمول الآية لها فان الكل داخل تحت مفهوم الصعيد على ما مر والفرق الصحيح ان الذهب
والفضة ونحوهما لا ينتفي ولا لفظ الصعيد وان خلق في الارض لانه وجه الارض كما
تقدم ولا يطلق عليها لفظ الارض حتى لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على صخرة يحنث
ولو جلس على فضة ونحوها لا يحنث واما التيمم بالآجر فعند ابي حنيفة رح يجوز مطلقا
اصلا لانه من اجزاء الارض وان شوي فصار كالنورة وعند محمد رح يجوز التيمم به ان كان
مدقوقا والا فلا وهذا على الرواية المشهورة عنه في عدم جواز التيمم بالحجر الذي لا غبار عليه
فان الآجر بالشي صار كالحجر فاعطي حكمه فان كان مدقوقا او كان عليه غبار يجوز والا فلا
ولو تيمم بغبار ثوبه او غيره اي بغبار غير ثوبه من الاعيان الطاهرة كالحصير والبساط
واللبد ونحوها او هب الريح فاثار الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه اي العضو
الذي اصابه الغبار من الوجه والذراعين ومسح الغبار الذي اصاب الوجه والذراعين
بنية التيمم جاز تيممه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله سواء وجد ترابا او
لم يجد وعند ابي يوسف رح لا يجوز ان وجد ترابا آخر لان الغبار ليس ترابا من كل وجه
فيجوز عند العجز لا عند القدرة ولهما انه تراب رقيق فجاز به مطلقا كما في الخشن ولو
تيمم بالملح نظر ان كان مائيا اي كان ماء فجمد لا يجوز لانه ليس من اجزاء الارض وان كان
جبليا اي معدنيا وهو ما استحال ملحا من اجزاء الارض يجوز به التيمم لانه من جنس الارض
وقال شمس الائمة السرخسي رح الصحيح عندنا انه لا يجوز كان وجهه لما استحال الشيء

بالمائی لتبدل الطبیعة الی طبیعة حتی تذوب فی الماء وینحل بالبرد ویشتد بالحر کالماء
فخرج من کونه من اجزاء الارض کذا ذکره فی المحیط وقال فی الخلاصة والاصح هو الجواز
وقال شمس الائمة الحلوانی فی المنتقی الاصح انه لا یجوز انتهی وقال قاضیخان رح اختلفوا
فی الجبلی والصحیح هو الجواز والسبخة بفتح السین مع فتح الباء وسکونها وهی ارض ذات
نز وملح کذا فی القاموس بمنزلة الملح فان غلب علیها النز لا یجوز التیمم بها کالملح المائی وان
علیها التراب جاز کالملح الجبلی وقال فی الخلاصة ولو تیمم بارض سبخة ان کان منعقدة من
التراب یجوز عندهما خلافا لابی یوسف رح وذکر الاسبیجابی فی شرحه یجوز التیمم بالسبخة
بناء علی الغالب هو عدم الفرق بالنز مسافر اصابته المطر فابتل ثوبه وسرجه ولم یجد
ترابا جافا یتیمم به ولا حجر الا ماء یتوضأ به فانه یلطخ ثوبه او بدنه او غیر ذلک بالطین
ویجففه ویفرکه بعد الجفاف ویتیمم به وقد کان بعض المحتاطین یستصحب معه التراب
الطاهر فی صرة اذا خرج للسفر ولا یجوز التیمم بالطین لان فیه تشویه الوجه وقیل
لان الغالب علیها الماء قال شمس الائمة الحلوانی رح لا یتیمم بالطین ای لا ینبغی ان یفعل
وان فعله یجوز وهو الظاهر لحصول المقصود وفی الولوالجیة وان ذهب الوقت قبل ان یجف
لا یتیمم بالطین ما لم یجف لکن مشائخنا رح قالوا هذا قول ابی یوسف رح فان عنده
یتیمم الا بالتراب والرمل فاما عند ابی حنیفة رح ان خاف ذهاب الوقت تیمم بالطین
والا فلا وکذا ای وکما جاز التیمم بالحجر یجوز التیمم بالجص والکیزان والحباب
والغضارة وهو الطین اللازب الحر الاخضر کذا فی القاموس والمراد به ما یعمل منه کالمکاحل
ونحوها وهذا اذا لم یطل بالآنک والحیطان من المدر واللبن سواء کان علیها ای علی
کل من المذکورات غبار او لم یکن عند ابی حنیفة رح وفی احدی الروایتین عن محمد رح
کما فی البحر والآجر ولا یجوز التیمم بالغضارة المطلیة بالآنک بمد الهمزة وضم النون
هو الرصاص المذاب لوقوعه علی غیر جنس الارض ثم بطن الغضارة وظهرها علی
السواء فی ان ایهما کان مطلیا بالآنک لم یجز التیمم به وما لم یکن مطلیا منهما جاز
به التیمم حتی لو کان بطنها مطلیا وظهرها غیر مطلی جاز التیمم علی ظهرها کذا فی

فتاوی قاضیخان الا اذا کان علیه اثر لغضارة المطلی بالانک غبار فانه یجوز کما فی الحنطة ونحوها علی الخلاف المتقدم ولو تیمم بالخزف ای الفخار ان کان متخذ من التراب الخالص ولم یجعل فیه شئ من الادویة کالفحم والشعر وغیرهما یجعل فی الطین الذی تتخذ منه البوادق جاز التیمم وان لم یکن علیه غبار وان کان فیه شئ من الادویة ظاهر لا یجوز الا ان یکون علیه غبار لما تقدم فی المطلی بالآنک وکان ینبغی ان تعتبر الغلبة لکن لا یعتبرونها لانه یخلط الهواء مع الطبخ خرج من کونه من جنس الارض من کل وجه وان تیمم بالرماد لا یجوز وان اختلط الرماد بالتراب نظر ان کان التراب غالبا یجوز وان کان الرماد غالبا لا یجوز لان الحکم فی مثله للغالب والفرق بینه وبین الخزف فی المخلوط تقدم انفا وان اصابت الارض نجاسة سواء کانت رقیقة او کثیفة فجفت بالشمس التقیید بالشمس خرج مخرج الغالب لیس بشرط حتی لو جفت فی الظل بالریح او بالنار فالحکم واحد وذهب اثرها من اللون والرائحة جازت الصلوة علیها للحکم بطهارتها لما روی ابن ابی شیبة عن ابی قلابة انه قال ذکوة الارض یبسها وروی عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفع الاول صاحب الهدایة وغیره وذکر فی المبسوط ای ارض جفت فقد ذکت حدیثا والله اعلم بذلک وفی سنن ابی داود باب طهور الارض اذا یبست وساق بسنده عن ابن عمر قال کنت ابیت فی المسجد فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وکنت شابا عزبا وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئا من ذلک انتهی فلولا اعتبارها انها تطهر بالجفاف کان ذلک تبقیة لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم یقومون علیها فی الصلوة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من یتخلف عن الجماعة وکون ذلک فی عهده یفید لقوله کانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا الترکیب یفید التکرار والتجدد ولانها لو بقیت نجسة بعد الجفاف لم یترکوها للامر بتطهیر المساجد لکن لا یجوز التیمم منها فی ظاهر الروایة قیل لان اشتراط طهارة الصعید ثبت بنص الکتاب فلا تتادی بما ثبت بخبر الواحد قیل علیه طهارة المکان فی الصلوة ثبتت بدلالة

الكتاب وهى تعمل عمل العبادة واجيب بان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص
خص منه القليل الذى لا يمكن الاحتراز عنه بالاجماع وما دون الدرهم عندنا فجاز
بعد ذلك تخصيصه بخبر الواحد بخلاف نص طهارة الصعيد فانه قطعى واستشكله
صاحب الكافى فان لفظ الطيب مشترك قد اوله ابو يوسف رح والشافعى رحمه الله
بالمنبت واولناه بالطاهر فالمؤول من الحجج المجوزة كالعام المخصوص واجاب عنه صاحب
الكفاية بان الشافعى وابا يوسف رح واتفقا على اشتراط الطهارة ولم يخالفهما
احد فيكون قطعيا اقول موافقتهما على اشتراط الطهارة لا تستلزم ان تكون بهذا
النص بعد ما قالا المراد به المنبت سيما عند ابى يوسف رح فانه من القائلين بان
المشترك لا عموم له بل يجوز كونها شرطا بدليل آخر من الحديث والقياس على اشتراطها
فى الماء ومثل هذه الموافقة موجودة فى اشتراط طهارة المكان ايضا فالاولى فى الفرق
ان يقال التيمم مفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلوة تفتقر الى الطهارة
فحسب وبالحديث ثبت طهارته لا طهوريته وروى رواية نادرة رواها ابن كاس
عن اصحابنا رح انه اى التيمم يجوز ايضا على الارض التى طهرت بالجفاف ذكره فى
المستصفى واذا تيمم الرجل من موضع فتيمم آخر من ذلك الموضع اى ضرب يديه
على موضع ضرب يدى الاول ايضا جاز لانه لم يصر مستعملا انما المستعمل ما ينفصل
من العضو بعد المسح قياسا على الماء وهذا على قول من لم يجعل الضربة من التيمم
ظاهر واما على قول من جعلها منه ففيه اشكال والتيمم فى الجنابة والحدث سواء
صفة التيمم لمن عليه الغسل ولمن عليه الوضوء واحدة وهى الضربتان لمسح العضوين
لما فى الصحيحين من حديث عمار بن ياسر قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت فى الصعيد كما تتمرغ الدابة
ثم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما
يكفيك ان تفعل بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض
واحدة ثم مسح الشمال عن اليمين وظاهر كفه ووجهه وعلى هذا الحكم انعقد الاجماع

ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت لا يعيد لما تقدم انه ادى الصلوة بالقدرة الموجودة له وقت انعقاد سببها فسقطت عنه اصلا لا يتاتى بما كلف به كمن صام بالصوم لفقره ثم ايسر وامثال ذلك والرجل الصحيح في المصر يتيمم لصلوة الجنازة اذا خاف الفوت وعند الشافعي رح لا يجوز لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء فيجوز تيممه اما الاولى فلان تعلق فرض الكفاية على العموم غير انه سقط بفعل البعض واما الثانية فهي فرض المسئلة وقد حدث الدارقطني بسنده عن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكر مشائخنا عن ابن عباس كذا في شرح الهداية للشيخ كمال الدين بن الهمام ولكن لا يخلو الاستدلال بهذا الاثر عن نظر لا الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوت وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز للولي التيمم وفي ظاهر الرواية يجوز وفي الذخيرة فان كان اماما وكان حق الصلوة له جاز التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة رح برواية الحسن رح انه لا يجوز له التيمم قال شمس الائمة الحلواني الصحيح هذا وكذا صححه في الهداية معللا بان للولي حق الاعادة فلا فوت في حقه فعلى هذا ينبغي ان يراد من الولي من له ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن ان المراد منه قريب الميت الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو عن اشكال على كلا التقديرين اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلان قوله للولي حق الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا صلى قريب الميت على ما ذكر في المنافع انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير ان يراد منه قريب الميت فكذلك لانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يكون له حق الاعادة فقد تحقق الفوت في حقه ايضا اللهم الا ان يقال نختار التقدير الاول ولا نسلم ما ذكره صاحب المنافع من انه ليس للسلطان ونحوه حق الاعادة بعد صلوة الولي القريب فقد قال نجم الدين الزاهدي في قول القدوري فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر

السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي بعد السلطان فالحاصل ان المجوز
للمتيمم خوف الفوت ولا فرق في ذلك بين الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره
وما صححوه من انه لا يجوز للولي يجب ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي
لا يخاف فوتها وكذا يجوز التيمم لمن خاف فوت صلوة العيد في الابتداء بالاتفاق من
اصحابنا رح وكذا اذا احدث المتوضي اي من شرع بالوضوء في صلوة العيد تيمم وبنى
في قول ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز له التيمم لانه من الفوات لان الاخر خلف الامام
حكما وان فرغ الامام وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد
عليه صلوته وانما فرض المسئلة في المتوضي لان من شرع بالتيمم اذا احدث يبني بالتيمم
اتفاقا لانا لو اوجبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته فتفسد كذا في
الهداية ومعناه ان الحكم بوجوب الوضوء عليه بناء على انه لا حق فلان يحكم عليه
الحكم بوجود الماء وهو يوجب فساد الصلوة بالتيمم بناء على ان الحكم بوجود الماء بعد
الحدث يستلزم الحكم بوجوده في الصلوة اذ لا فصل بين زمانه وما قبله اصلا وقيل عليه ان الحكم
بالعدم قبل الحدث كان بناء على خوف الفوت فقد زال بسبق الحدث فيجب ان
يتغير الاعتبار الشرعي فيعد قبل الحدث عادما وبعده واجدا ولا بقاء لو اوجبنا
الوضوء حينئذ فسدت صلوته بالقدرة على الوضوء بتقدم الفوت لانا نقول الانتقاض
لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبل سبق الحدث يؤيده ما قال قاضيخان رح
في فصل المسح من فتاواه ماسح الخف اذا احدث في صلوته فانصرف ليتوضأ ثم انقضت
مدة مسحه قبل ان يتوضأ كان له ان يتوضأ ويغسل رجليه ويبني كالمصلي بالتيمم
اذا احدث في صلوته فانصرف ثم وجد ماء كان له ان يتوضأ ويبني على صلوته
انتهى فعلم ان صلوته لا يبطل بالقدرة على الوضوء في هذه الحالة والفرق بين هذا
وبين ما اذا وجد ماء في خلال صلوته وهو ان التيمم انما ينتقض عند رؤية
الماء بصفة الاستناد لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذا اصابه الماء ليست بحدث
وان القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف تبطل حكم

الخلف بخلاف مسئلتنا لانتقاض التيمم بالحدث الطاري قبل ذلك فلم ينتقض بصفة
الاستناد ولم توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف ذكره في الكفاية واعلم ان
الخلاف في مسئلة الكتاب فيما اذا خاف اي شك في الادراك وعدمه حتى لو
كان يرجو ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا وكذا ان خاف
خروج الوقت لو توضأ بعد ما شرع متوضيا يتيمم ويبني بلا خلاف لانها تبطل بخروج الوقت
كالجمعة فيتحقق الفوت لا انها لا تقضى بعده ولو خاف خروج الوقت لو اشتغل بالوضوء
في سائر الصلوة ما عدا صلوة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ ويقضي الصلوة
ان خرج الوقت وقال زفر رح يتيمم ولا يتوضأ لان التيمم انما شرع لتحصيل الصلوة
في وقتها فلم يلزم من قولهم ان الفوات الى خلف كلا فوات ولم يتوجه سوى ان التقصير
جاء من قبله فلا يجب الترخيص عليه وهو انما يتم اذا اخر بلا عذر كذا قاله المحقق
الشيخ كمال الدين بن الهمام ونقل نجم الدين الزاهدي عن الحلواني المسافر اذا لم يجد
مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسات او ابتلت بالمطر واختلطت فان قدر
على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء
ولا يعيد قال ثم الحلواني اعتبر ههنا خروج الوقت لجواز الايماء ولم يعتبره لجواز التيمم
مذ فر رحمه الله سوى بينهما وقد قال مشائخنا رحمهم الله في التيمم انه يعتبر الوقت
ايضا والرواية في هذا رواية ثمه اذ لا فرق بينهما والرواية في فصل التيمم رواية
ههنا فاذا في المسئلتين جميعا روايتان انتهى رح فالاحتياط ان يصلي بالتيمم
في الوقت ثم يتوضأ ويعيد ليخرج عن العهدتين وكذا لو خاف فوت الجمعة
مع الامام لو توضأ فانه لا يتيمم بل يتوضأ ويصلي الظهر اذا فاتته لان فرض الوقت
هو الظهر عندنا وقد امر باسقاطها بالجمعة ولا دليل على سقوطها بها مع التيمم
حال القدرة على الاصل بالوضوء وقد قالوا الاصل ان ما يفوت لا الى خلف يجوز
ان يتيمم لخوف فوته كالجنازة والعيد وما يفوت الى خلف لا يجوز التيمم لخوف فوته
بل يتوضأ فان فات ياتي بخلفه وقد يقال هذا غير مسلم اذا كان في الخلف خلل

فالاحتياط ما قلنا انفا ولو تيمم لمس المصحف ولدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة
على استعماله فذلك التيمم ليس بشيء معتبر في الشرع بل هو عدم لان التيمم انما يجوز و
يعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة او حكما ولم يوجد احدهما فلا يجوز و
التيمم لصلوة الجنازة عند خوف الفوت عادم حكما بالنظر اليها لانه لا يمكنه فعلها
بالوضوء بخلاف مس المصحف ودخول المسجد لانه ليس بعبادة تفوت **فروع**
تيمم لجنازة وصلى ثم حضرت اخرى قبل ان يقدر على الوضوء وهو يخاف فوتها
لو توضأ لا يلزمه اعادة التيمم عندهما خلافا لمحمد رح له ان الضرورة الاولى تمت وهذه
ضرورة اخرى فيجدد لها التيمم ولهما ان التيمم الاول انما يصح لكونه عاجزا عن استعمال
الماء حكما وهذا المعنى باق بالنظر الى الجنازة الاخرى لمسافر يطأ جاريته او زوجته
يعني يجوز له ان يطأ وان علم اي ولو علم بعدم الماء ويجوز له التيمم لانه طهور المسلم عند
عدم الماء حكما فكما يجوز له ان يباشر بسبب الحدث من النوم وغيره فكذا بسبب الجنابة
اذ هما سواء في منع جواز الصلوة وارتفاعهما عند عدم الماء وينقض التيمم كل شيء
ينقض الوضوء لانه خلف الوضوء فما ينقض الاصل ينقض الخلف بالطريق الاولى
وسياتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى وينقضه اي التيمم ايضا رؤية الماء
الكافي لطهارته ان قدر على استعماله عند الرؤية لان القدرة هي المراد بالوجدان
الذي جعل غاية لطهورية الصعيد في قوله عليه السلام الصعيد الطيب طهور
المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسه بشرته وانما قيد بالكافي
لطهارته لان من عليه الغسل اذا تيمم ثم وجد ماء لا يكفي لغسله والمحدث اذا
تيمم ثم وجد ماء غير كاف لوضوئه لا ينتقض تيممه ولو كان معه قبل ذلك جاز التيمم بدون
استعماله خلافا للشافعي واحمد رح فان عندهما لا يجوز له التيمم حتى يستعمل ذلك الماء بقدر ما يكفي
ثم يتيمم لقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فانها نكرة في موضع النفي فتعم كل ماء كافيا او غيره قلنا المراد الكافي و
لا يمكن اجراؤه على عمومه اذ وجود ماء نجس او محتاج اليه لعطش ونحوه غير مراد
اجماعا فيراد به اخص الخصوص وهو الكافي مراد بالاجماع فسقط غيره والمقام معتبر

بالابتداء وان رآه فی خلال الصلوة فسدت لانتقاض طهارته بمقتضى اطلاق الامر
بامساس الماء البشرة عند وجدانه فی الحدیث المتقدم وهو حجة على الائمة الثلاثة
فی قولهم بعدم الانتقاض اذا وجده فی خلال الصلوة وان رأى المصلی سؤر الحمار
او نبیذ التمر وقدر على استعماله فسدت صلوته عند ابی حنیفة رح هذه الروایة فی
سؤر الحمار غیر موجودة اللهم الا ان یراد بالفساد موجب الاعادة فان المذکور
فی کتب الفتاوى ان المصلی بالتیمم اذا رأى سؤر الحمار فانه یمضی على صلوته ولا یقطع ثم یعید بسؤر
الحمار وزاد فی الخلاصة وعن ابی یوسف رح یمضی على صلوته ولا یعید وذلک لما تقدم ان الواجب
الجمع بین التیمم والوضوء بسؤر الحمار ولیس المراد الجمع بینهما معا فی آن واحد بل المراد ان
تؤدى الصلوة بهما اما معا او على التعاقب بان صلى اولا بالتیمم ثم بالوضوء بسؤر الحمار او عکس
واما فی نبیذ التمر فمسلمة وهی الروایة المرجوع عنها ان الوضوء بنبیذ التمر لازم اذا لم یجد غیره
واما على الروایة المرجوع الیها وهی قول ابی یوسف رح انه یتیمم ولا یتوضأ فلا تفسد صلوته
ولا یعیدها وعلى قول محمد رح یمضی علیها ویعیدها کما فی سؤر الحمار وان رأى المصلی
بالتیمم سرابا فظن انه ماء فمشى فسدت صلوته سواء جاوز موضع صلوته او لا
لانه قصد القطع قصدا مقرونا بالفعل لکن یحل له القطع اذا غلب على ظنه انه ماء و
ان شک انه ماء او سراب فاستوى الظنان ای طرفا التردد فانه یمضی على صلوته
ولا یحل له ان یقطع بالشک فاذا فرغ منها نظر فان کان الذی رآه ماء یتوضأ
ویستقبل الصلوة ای یعیدها والا فلا وکذا یجب الاعادة لو ظن ان المرئی سراب ثم تبین
انه ماء والاصل ان الیقین لا یزول بالشک وانه لا یعتبر بالظن المتیقن خطاؤه والمسافر
اذا مر بماء موضوع فی الحب ای الزیر لا ینتقض تیممه لانه لم یوضع للوضوء ظاهرا الا
اذا کان الماء کثیرا فیستدل بکثرته على انه وضع الموضوع للشرب جمیعا لا لکل اعتبارا
لا بالکثرة حتى لو تعین وضع القلیل المطلق لا خذنا بها او غیره ینتقض لان تعوذ التخصیص
الکثیر بالشرب وان اشتبه فیستدل بالکثرة وذکر القاضی الامام ابو علی النسفی عن الشیخ
الامام محمد بن الفضل الماء الموضوع للشرب یجوز منه الوضوء لو موضوعا للوضوء لا یجوز منه

الشرب فعلى هذا ينتقض الوضوء مطلقا والاول اصح ولو ان المتيمم مر بالماء وهو لا يعلم
به او كان نائما حال المرور لا ينتقض التيمم في الحالين اتفاقا في رواية لكونه غير واجد
للماء وغير قادر على استعماله وفي رواية عن ابي حنيفة رح وهي التي مشى عليها صاحب
الهداية وكثيرون النائم ينتقض تيممه لان المانع فيه جاء من قبل العباد فلا يعتبر فكان
قادرا تقديرا والاولى لكن لا ينتقض تيممه لو علم بالماء ولكن لم يقدر على النزول للوضوء
ولا على الوضوء من غير نزول لخوف عدوا والخوف سبع او نحو ذلك مما لا يمكنه معه
الوضوء لا بلزوم ضرر كما اذا كانت دابته جموحا لا يقدر ان يركبها او كان شيخا ضعيفا
لا يقدر على الركوب وليس عنده من يعينه وبالجملة فاذا كان بحال يجوز له التيمم ابتداء
لا ينتقض تيممه ولا ينتقض جنب اغتسل وبقيت على بدنه لمعة بضم اللام وسكون الميم
اي بقعة لم يصبها الماء وليس معه ماء يغسلها به تيمم للمعة لان الجنابة باقية لعدم
التجزي وليس عنده ماء فتيمم وان وجد ماء بعدما تيمم وبعدما احدث يغسل اللمعة
ويتيمم للحدث اذا كان الماء يكفي اللمعة ولا يكفي للوضوء لانه كالمعدوم بالنظر الى
الحدث لان وجود الماء الغير الكافي كلا وجود اذ لا يرتفع به حدث لعدم التجزي وان
كان الماء يكفي للوضوء ولا يكفي اللمعة يتوضأ به ولا ينتقض تيمم الجنابة لان الماء في حق
اللمعة كالمعدوم لعدم كفايته لها وان كان الماء يكفي لاحدهما اما للوضوء او للمعة
على سبيل الانفراد ولا يكفي لهما معا فانه يغسل اللمعة لانها اغلظ الحدثين او اغلظ
الحدثين اهم ويتيمم لاجل الحدث ويجب عليه ان يبدأ بغسل اللمعة ليصير عادما
للماء في حق الحدث ولا يجوز تيممه للحدث قبله عند محمد رح لان صرف ذلك الماء
الى اللمعة دون الحدث ليس بواجب عنده بل على سبيل الاولوية فوجوده يمنع
التيمم للحدث وعند ابي يوسف رح صرفه الى اللمعة واجب فهو كالمعدوم
بالنسبة الى الحدث فيجوز التيمم له قبل غسله اللمعة ولو كان تيمم بعدما احدث لاجل
الحدث في هذه المسألة ثم وجد هذا الماء الذي يكفي لاحدهما فقط ينتقض تيمم
الحدث عند محمد رح فيعيده بعد غسل اللمعة ولا ينتقض عند ابي يوسف رح بناء على

على ما تقدم ولو كان معه اي مع الذي بقيت عليه لمعة او مع الذي وجبت عليه
الطهارة الحكمية مطلقا ثوب نجس وهو مضطر الى تطهيره والماء يكفي لاحد الطهارتين
فقط فانه يغسل الثوب بذلك الماء ويتيمم لما عليه من الحدث لان التيمم خلف الطهارة
بالماء فاذا غسل الثوب وتيمم يكون قد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو ازال بذلك
الماء الحدث وبقي الثوب نجسا لكان قد ترك الطهارة الحقيقية مع قدرته عليها بغير
عذر فيكون آثما ولكن تصح صلوته لثبوت العجز بعد نفاد الماء باستعماله في الحكمية

متيمم ام قوما متوضئين يجوز فعله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رح
والاصل في مثل هذا ان بناء القوي على الضعيف لا يجوز فمحمد رح يقول ان التيمم
طهارة ضرورية يصار اليها عند العجز والطهارة بالماء اصلية فكانت اقوى
فيلزم بناء القوي على الضعيف ولهما ان التيمم طهارة مطلقة لا ضرورية حتى لا
تتقدر بوقت الصلوة ولو كانت ضرورية لتقدرت به كطهارة المستحاضة ثم محمد رح جعل
طهارة المتيمم ضرورية هنا ومطلقة في الحكم بطهارة من انقطع دمها دون العشرة حتى
لو تيممت وكان ذلك في الحيضة الثالثة بعد الطلاق الرجعي تنقطع رجعتها بدون ان
تصلي كما لو اغتسلت وهما عكسا وذلك لان محمدا احتاط في الموضعين فلم يجوز امامة المتيمم
للمتوضئين احتياطا ليخرجوا عن عهدة الصلوة بيقين وقطع الرجعة احتياطا وترجيحا لجانب
الحرمة وهما اختارا انها طهارة مطلقة في حق الصلوة لان الشارع اعطى له حكم
الطهارة المطلقة في حقها قال تعالى ولكن يريد ليطهركم ولكنه في الحقيقة تلويث
وليس بطهارة فعملا بالحقيقة فيما سواها حتى لم تكن طهارة في حق انقطاع الرجعة
ما لم يتأيد بموكد وهو الصلوة به كالبيع الفاسد لا يزول به الملك ما لم ينضم اليه القبض

وكذلك على هذا الخلاف القاعد اذا ام قوما قائمين عندهما يجوز وعند محمد رح لا بناء على
ان صلوة القائم اقوى فبناء القوي على الضعيف غير جائز وهو القياس ولكنهما
تركاه بالاستحسان وهو ما ثبت في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
بن مسعود رضي الله عنهم قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت الا تحدثيني

عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بل الحديث الى ان قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابى بكران يصلى بالناس الى ان قالت ثم وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر يصلى بالناس فلما رآه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يتاخر فقال لهما اجلسانى الى جنبه فاجلساه الى جنب ابى بكر فكان ابو بكر يصلى وهو قائم بصلوة النبى صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة ابى بكر رض والنبى صلى الله عليه وسلم قاعد وما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى فى مرضه الذى توفى فيه خلف ابى بكر وان صح لكن لا يقوى قوة حديث الصحيحين على ان البيهقى رح قال لا تعارض فان الصلوة التى كان فيها اماما صلوة الظهر يوم السبت او الاحد والتى كان فيها ماموما الصبح الاثنين ولا يخالف هذا ما عن الزهرى عن انس فى صلوتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم ارخائه فان ذلك كان فى الركعة الاولى ثم انه عليه الصلوة والسلام وجد من نفسه خفة فخرج فادرك معه الثانية واما الماسح على الخف او على الجبيرة فانه يؤم الغاسلين بالاتفاق لان المسح على الخف للاجماع على انه طهارة غير ضرورية فلم يكن بينه وبين غسل الرجل فرق فانه بمنزلة الغسل لما تحته على ما قالوا وليس كطهارة المستحاضة ولا يستغنى محمد عن الفرق بينه وبين التيمم فكما ان التيمم شرع لضرورة عدم قدرة استعمال الماء كذلك هذا شرع لضرورة عدم قدرة الغسل وكلاهما مغيا بوجود القدرة وزوال العجز وذكر فى وهو شرح المنظومة وفى شرح الاسبيجابى وفى غيرهما لا يصح امامة صاحب الجرح السائل ومن بمعناه للاصحاء وكذا لا تصح امامة الامى الذى لا يحسن مقدار ما يجوز به الصلوة من القرآن للقارى الذى يحسن ذلك لعدم القراءة والطهارة من غير حدث بالنظر الى المقتدى ولو ام اى صاحب الجرح والامى من هو مثل حالهما جاز لوجود العجز من الجميع وانما ذكر هذه المسائل استطرادا ومحلها مباحث الاقتداء وتاتى ان شاء الله تعالى فصل فى بيان احكام المياه تقديم التيمم لما فيه

فائدة: بيان صلوة من مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا والناس قائمين الى آخر هذه

فائدة: الماسح على الخف او على الجبيرة يؤم الغاسلين بالاتفاق

لمناسبة بيان الاصل بعد بيان الوضوء والغسل بيان انهما نعود الى ذلك الاصل قبل ذكر المسح على الخفين
ظاهر التوجيه واذ قد ذكر التيمم وذكر ما يجوز به ناسب ان يعطف عليه
ما يجوز به الوضوء والغسل ويجوز الطهارة الحكمية بماء مطلق وهو ما يسمى في
العرف ماء من غير احتياج الى تقييد في تعريف ذاته فاضافته الى محله كماء
البير والى صفته كماء المد والى مجاوره كماء الزعفران ليست بتقييد ولذا لا يسمى
المتنجس ماء مطلقا فاحتاج الى الاحتراز عنه بقوله طاهر ولو كانت المحاددة تكسبه
تقييدا لما احتيج بعد ذكر الاطلاق الى ذكر الطاهر كماء السماء اي المطر وماء
الاودية اي الانهار وماء العيون اي الينابيع وماء الآبار بمد الهمزة وفتح الباء
بعدها الف وبقصرها واسكان الباء بعدها همزة ممدودة ثم الف جمع بئر وماء البحار
وتزول بها اي بالمياه المذكورة النجاسة مطلقا حكمية كانت وهي المعنى الذي
حكم الشرع بوجوب الوضوء او الغسل او خلفهما عند ارادة الصلوة لاجله
سميت حكمية لاختصاص تحققها بالحكم او حقيقية وهي العين التي حكم الشرع
بوجوب ازالتها من البدن ان كانت فيه عند ارادة الصلوة مع القدرة سميت حقيقية
لتحققها حقيقة بعد الحكم بانها نجسة والاصل في ذلك قوله تعالى وينزل عليكم
من السماء ماء ليطهركم به دل بعبارته على كون ماء المطر مطهرا وبدلالته على كون
سائر المياه المطلقة مثله مطهرة ما لم يعرض بها عارض يزيل ذلك الحكم عنها و
لا يجوز الطهارة الحكمية بالماء المقيد وهو ما احتيج في تعريف ذاته الى قيد زائد على
لفظ الماء كماء الاشجار كالريباس ونحوه وماء الثمار مثل التفاح وشبهه وماء
البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك وماء الباقلى بالقصر مع تشديد اللام وبالمد مع
تخفيفها وهو الماء الذي طبخ فيه على ما سيأتي قريبا ان شاء الله ومثل المرق اسم ماء
يطبخ فيه اللحم ونحو ذلك وماء الزردج وهو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا
يصبغ به وهذا اذا كان ثخينا اما اذا كان رقيقا على اصل سيلانه فيجوز به الطهارة كماء
المد ونحوه وماء الزعفران والمراد به ايضا ما خالطه منه وخرج عن الرقة او ما يستخرج



منه رطبا كما يستخرج من الورد ولكن لا يجوز الطهارة بماء الورد وسائر الازهار و
كذا الخل والعصير اى ماء العنب ونحو ذلك كالاشربة ويجوز ازالة النجاسة الحقيقية
عن الثوب والبدن بالماء المقيد وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به وهو ما ينعصر بالعصر
حتى تزول جميع اجزائه به وبالجفاف واحترز به عن نحو العسل والسمن فانه لا يمكن
ازالتها به لان تدبقه ودسومته لا تزول بالعصر والجفاف قوله كاللبن فيه نظر
فانه لا يزيل النجاسة قال فى الكفاية قوله مما اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن
واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب كذا قال فى الكافى بخلاف اللبن
لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر وما نقله فى الخلاصة عن نظم الزندوسى ان الرب
والمرى واللبن والدهن والسمن على هذا الخلاف فمخالف لسائر الكتب والرواية
فلا يلتفت اليه والخل فانه اقلع من الماء للنجاسة والعصير وبما ذكرنا انفا من المياه
المقيدة يشترط ان ينعصر بالعصر كماء الاشجار والثمار والازهار بخلاف ما فيه دسومة
من المرق وما فيه خثورة وان غسل النجاسة الحقيقية بالعسل او الدبس ونحوه من الرب
او بالسمن او بالدهن كالزيت والشيرج ونحوها من الادهان لا يزيلها ذلك الغسل
لانها اى الاشياء المذكورة لا تنعصر بالعصر فلا تزول اجزاؤها فلا تزول اجزاء النجاسة
بتخللها ثم ازالة النجاسة الحقيقية بغير الماء فيه خلاف محمد وزفر رح والثلثة بناء
على ان زوالها بالماء على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وذلك لانه كالاتى الماء
النجس تنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك فى الماء بالحديث و
بالاجماع وبالضرورة لامكان التطهير الذى كلفنا به فبقى ما عداه على اصل القياس ولهما
انا لا نسلم ان ازالة النجاسة بالماء على خلاف القياس بل هو امر معقول لان الماء لا ينجس
حال الاستعمال لان النجاسة لا تحل محلين فى ان واحد ففى حال المعالجة تزول العين وحين
انتقالها الى الماء لا يتقى فيها ولهذا يتلون الماء بلون النجاسة التى لها لون ويتلاشى
ذلك اللون شيئا فشيئا حتى تزول بالكلية زوالا محسوسا لا شك فيه فثبت ان
زوالها بالماء امر معقول لما نعم مثله فى الازالة والقلع فيتعدى الحكم اليه بخلاف

الحكمية اذ ليس في المحل نجاسة تزول بالمائع بل معنى حكمي خص تعده بالماء بالنص فلا يتعدى الى غيره ولا فرق في الحقيقية بين الثوب والبدن وعن ابي يوسف رح التخصيص في البدن بالماء لان ما عليه نظير الحدث والصحيح ظاهر الرواية لشمول المعنى المذكور لهما ويجوز الطهارة بماء خالطه شئ طاهر سواء كان مخالفا للماء في جميع اوصافه او في بعضها فغير احد اوصافه من اللون او الطعم او الريح كماء المد اي السيل الذي تغير لونه بالتراب والماء الذي يخلط به الاشنان او الصابون او الزعفران بشرط ان يكون الغلبة للماء من حيث الاجزاء بان تكون اجزاء الماء اكثر من اجزاء المخالط هذا اذا لم يزل عنه اسم الماء بحيث لو رآه الرائي يطلق عليه اسم الماء وبشرط ان يكون رقيقا بعد واشتراط عدم زوال اسم الماء يغني عن اشتراط الرقة فان الغليظ قد زال عنه اسم الماء اذ لا يطلق عليه انه ماء بل زوال الرقة يصلح ان يكون تفسيرا لزوال اسم الماء وهو الضابط عند مخالطة الاشياء الجامدة للماء من غير طبخ فانه ما دام رقيقا يسيل سريعا كسيلانه عند عدم المخالطة فحكمه حكم الماء المطلق يجوز الوضوء به والا فلا ولا عبرة بزوال اللون ولا الطعم ولا الريح وفيه خلاف الائمة الثلثة فيما اذا كان المخالط مما يستغنى عنه الماء بخلاف المد فان التراب الذي يجري عليه الماء غير مستغنى عنه واما الاشنان ونحوه فيستغنى عنه فلا يبقى الماء مطلقا عند مخالطته حيث يقال ماء الاشنان وماء الصابون ونحو ذلك ونحن نقول ان هذه الاضافة للتعريف الذات فلا يفيد التقييد كالبير ونحوه وقد ثبت في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بغسل الذي وقصته ناقته بماء وسدر وذكر في الاجناس التوضي بماء السيل اذا لم يكن فيه رقة الماء غالبة لا يجوز وضابطه ما تقدم من نقاش عن انسياله كما هو طبع الماء قبل المخالطة وذكر في الملتقط اذا القي الزاج في الماء حتى اسود الماء ولكن لم يذهب رقته جاز الوضوء به مع تغير لونه وطعمه وريحه وكذا العفص اذا طرح في الماء فانه يجوز الوضوء به ما دامت رقته باقية وكذا الحمص والباقلاء ونحوهما اذا انقع في الماء ولم تزل رقته يجوز الوضوء به وان تغير لونه وطعمه وريحه لان المعتبر في مثله بقاء الرقة وذكر في الجامع الصغير لقاضيخان ولو طبخ الحمص والباقلاء ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به

[illegible]

به والا فلا لان الاصل ان التقييد يحصل للماء باحد شيئين اما بغلبة الممتزج و
هو بكثرة اجزاء المخالط او بكمال الامتزاج وكمال الامتزاج اما بتشرب الماء حتى يبلغ
مبلغا يمتنع خروج الماء الا بالعلاج واما بالطبخ بان يطبخ في الماء شيء من الاشياء
الطاهرة حتى ينضج فيخرج الماء عن طبعه وهو رقة السيلان ولا شك انه
اذ ذلك اذ يرد يكن غالبا فكانت القاعدة في المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ في
الماء وفي المخالطة بدونه ان تزول رقته اللهم الا ان يكون المطبوخ في الماء مقصودا به التنظيف
كالاشنان والسدر والصابون فان المعتبر الرقة وعدمها دون النضج وكذا
ذكر في المحيط لو توضأ بماء اغلي باشنان او باس لكونه مرسين وبشيء مما يعالج لتبرد به
الناس به جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء عليه اي على الماء بان اخرجه
عن رقته وكذا لو بل الخبز في الماء ان بقيت رقته كما كانت جاز الوضوء وان صار
الماء ثخينا بالخبز لا يجوز الوضوء به وفي شرح القدوري لابي نصر الاقطع اذا اختلط
الطاهر بالماء ولم يزل اسم الماء عنه ولم يتجدد له اسم آخر بان سمي شرابا او نبيذا او نحو
ذلك فهو طاهر وطهور اي مطهر سواء تغير لونه او لم يتغير كذا عن اصحابنا خلافا
وعلى هذا الاطلاق الذي ذكره في شرح القدوري اذا تغير لون الماء او طعمه او ريحه
بل لو تغير الاوصاف الثلاثة بطول المكث او بوقوع الاوراق فيه يجوز الوضوء به الا
اذا غلب عليه لون الاوراق فيصير الماء بسبب ذلك مقيدا هذا الاستثناء موافق
لما ذكر في التتمة انه سئل الفقيه احمد بن ابراهيم الميداني عن الماء الذي يتغير لونه
بكثرة الاوراق [illegible] حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء هل يجوز
الوضوء به قال لا لكن ذكر في الهداية ان المنقول عن الاساتذة [illegible]
[illegible] في الحياض [illegible] للوضوء [illegible]
[illegible] والاصل ان المعتبر [illegible] الماء [illegible]
مخالطة المائع فان كان يخالف الماء في صفة واحدة كماء البطيخ الذي يخالفه في الطعم والورد يخالفه
في الرائحة فالمعتبر ظهور ذلك الوصف وان خالفه في وصفين كاللبن يخالفه في اللون والطعم فالمعتبر

كالخل فالمعتبر غلبة اكثرها وان كان لا يخالفه في شيء من الاوصاف الثلثة كالماء المستعمل
على ما عليه الفتوى فانه طاهر غير مطهر وكماء الورد المنقطع الرائحة فالمعتبر كون اجزائه
اكثر من اجزاء الماء وكذا ان كانت مساوية احتياطا حتى يضم اليه التيمم عند
المساواة اذا لم يجد غيره واما الماء الذي يقطر من الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال
الامتزاج وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج ومال الى الاختيار شمس الائمة الحلواني رح
وهو الاحوط وكذا اذا تيقن بطهوريته اي بكون الماء مطهرا او غلب على ظنه انه مطهر
جازت به الطهارة اما في التيقن فظاهر وكذا في غلبة الظن لان غالب الظن بمنزلة
اليقين في العمليات حتى لو وجد ماء قليلا ولم يتيقن بوقوع النجاسة فيه وهو شامل
لغلبة الظن وترجح جانب الطهارة والشك وهو تساوي طرفي الوقوع وعدمه فانه
يتوضأ به اي بذلك الماء القليل ويغتسل ولا يتيمم لان الاصل الطهارة وكان متيقنا
فلا تزول بالشك وكذا اذا دخل الحمام وفي حوض الحمام ماء قليل ولم يتيقن بوقوع
النجاسة فيه فانه يتوضأ به ويغتسل ولا ينتظر الماء الجاري ولا يترك ذلك الماء لتوهم
وقوع النجاسة فيه لان الاصل هو تيقن الطهارة في الماء فانه خلق طهورا فلا يزول
ذلك اليقين الا بيقين مثله ولا ينبغي التفحص والسؤال ما لم يغلب على الظن وقوع
النجاسة بقرينة ظاهرة لما في الموطا عن عمر بن الخطاب و عمرو بن العاص انهما مرا برجل
على حوض يستقي فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض اترد حوضك السباع فقال عمر
بن الخطاب رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا وكذا اذا القي في الماء الجاري
الذي يذهب بتبنة شيء نجس كالجيفة والخمر والبول والعذرة لا تتنجس الماء ما لم يتغير
لونه او ريحه او طعمه لان ما يتخلل من اجزائها يذهب مع الماء فلا يلبث وعدم ظهوره
الا انه يتحقق ذلك وروي عن محمد رح انه قال اذا صب حب اي دن من الخمر في الفرات
ورجل اسفل منه اي من مكان الصب توضأ جاز وضوءه اذا لم يتغير احد اوصافه لان عدم
ظهور الوصف دليل على عدم اتصال النجاسة بالمحل الذي يتوضأ منه وان احتمل ان
يتصل به اجزاء غير مدركة فهو توهم لا يعمل به اليقين وكذا اذا جلس الناس صفوفا

قوله ولا ينبغي التفحص والسؤال ما لم يغلب على الظن وقوع النجاسة

على شط نهر جار يتوضأون جاز وضوءهم وان احتمل اتصال غسالة بعضهم بما توضأ به البعض لكن لا تزول به طهورية الماء المتيقنة وهذا هو الصحيح خلافاً لمن زعم انه لا يجوز وذكر الناطفي ساقية صغيرة فيها كلب ميت قد سد عرضها فيجري الماء عليه لا باس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير لونه وطعمه وريحه وهو اى هذا الحكم مروي عن ابي يوسف رح لما تقدم ان الاصل الطهارة ولا تزول بالشك وذكر في النوازل انه ان كان الماء الذي يلاقي الجيفة دون الذي لا يلاقي الجيفة يعني اذا كان الغلبة للماء الذي لا يلاقي الجيفة بان جرى الماء عليها وغمرها بحيث لا ترى من تحته جاز الوضوء به والا بان كانت الجيفة تتبين تحت الماء الذي يجري عليها ولا يجري في جانبيها ماله قوة فلا يجوز الوضوء اسفل منها لكون الماء نجساً بملاقاة اكثر النجاسة وتنجيسه الباقي لغلبته عليه وبهذا قال ابو جعفر الهندواني رح المروي عن ابي يوسف رح وهو اختياره وعلى هذا ماء المطر اذا جرى في ميزاب السطح وكان على السطح عذرات او غيرها من النجاسة وكان اكثر الماء لا يجري عليها ولم تكن عند الميزاب فالماء طاهر اذا لم يظهر فيه اثر النجاسة اعتبار اللغالب وفي ما اذا كانت العذرة عند الميزاب وكان الماء كله او نصفه او اكثره وهذا زائد بعد قوله او نصفه يلاقي العذرة فهو اى الماء الذي يجري من الميزاب نجس ولو لم يتغير احد اوصافه والا اى وان لم يكن كذلك فهو طاهر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام معترضاً على صورة الحكم بالنجاسة وان لم يتغير بانه يحتاج الى مخصص لحديث الماء طهور بعد حمله على الجاري اذ مقتضاه انه يجوز الوضوء من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ما لم يتغير والجواب ان الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شيء من غير استثناء على ما سياتي ان شاء الله تعالى وقد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجاسة فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجيس الماء الراكد بجامع انه عين الماء الذي قد خالط النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن مع الجريان باستعمال المخالط بخلاف الراكد القليل لان الغالب السريان فيه وعدم السريان في الجاري لا ان الجريه

تمنع السريان وتنجس عليه الراكد الكثير فليتأمل وان سال المطر من السقف ومن النقب ان كان المطر دائما اى مستمرا لم ينقطع بعد فهو طاهر سواء عمت النجاسة اكثر السطح اولا لعدم تحقق مخالطته للنجاسة لاحتمال انه من النازل قبل ان يصيب السطح وان انقطع المطر وسال من النقب ان كانت على جميع السطح او على اكثره نجاسة فهو اى ذلك السائل من النقب نجس للعلم بانه نزل بعد اصابته السطح وجريانه عليه والغرض ان غالبه نجس والحكم للغالب والنصف له حكم الاكثر فى التنجيس للاحتياط كما تقدم واذا كان الماء الجارى يجرى جريا ضعيفا ينبغى ان يتوضأ به المتوضئ على الوقار بالتانى حتى يمر عنه الماء المستعمل قال بعضهم يجعل المتوضئ يمينه الى اعلى الماء يعنى مورد الماء اى الجهة التى يأتى منها ليكون اخذه من فوق سقوط الماء المستعمل واذا سد الماء الجارى من فوق وبقى جريه اسفل ذلك المكان الذى سد منه كان جاريا كما كان يجوز الوضوء به وان وقع فيه الماء المستعمل او النجاسة ولم يظهر اثرها اما الحد فى جريان الماء اى فى كونه جاريا فى الحكم فقال بعضهم ان ذهب بتبن او ورق فهو جار وقيل ما يعده الناس جاريا وقال بعضهم ان كان بحيث ان رفع يحسر ما تحته وينقطع الجريان فليس بجار حكما وان كان بخلافه فهو جار والاول اشهر والثانى اظهر وحكمه عدم التنجس بالنجاسة ما لم يظهر اثرها فيه من لون وطعم وريح الا ان يا نشرها كالمتصل بالجيفة كما تقدم وفى المنتقى اذا كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه ان كان الماء كثيرا بحيث لا يرى ما تحته لا يتنجس وان كان اى ولو كان جميع البطن نجسا واعلم انهم قد اعتبروا رؤية ما تحت الماء وعدمها اذا جرى على النجاسة فى كونه قليلا ان رأى او كثيرا ان لم ير وهو ليس بضابط فان بعض المياه صاف يرى ما تحته وان كان عميقا وبعضها كدر لا يرى ما تحته وان كان ضحضاحا فالاولى فيه الاحالة على العرف والتفويض الى رأى المبتلى كما هو قاعدة الامام ولو كان فى النهر ماء راكد تنجس ذلك الماء الراكد ونزل من اعلاه ماء طاهر واجراه اى جرى الماء النازل من اعلى النهر ذلك الماء الراكد وسيّله فانه اى الماء الراكد

فيطهر بغلبة الماء الجاري عليه ولو توضأ انسان منه جاز اذا لم ير لها اي اذا لم يدرك
للنجاسة التي كان قد تنجس بها الماء الراكد اثر من الاوصاف الثلثة لان ذلك هو
حكم الماء الجاري كما تقدم **فصل** في احكام الحياض والماء الراكد الاصل عندنا ان
الماء القليل ما لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر فيه اثرها
من لون ونحوه سواء كان قلتين او اكثر وعند الشافعي رح واحمد رح اذا كان قلتين
خمسمائة رطل بالبغدادي لا يتنجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وعند مالك رح لا يتنجس
ما لم يظهر اثرها فيه مطلقا استدل لمالك بما روى البيهقي عن عطية بن بقية بن
الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة عنه عليه الصلوة
والسلام الماء طاهر الا ان يتغير لونه او ريحه وطعمه بنجاسة تحدث فيه وروى
البيهقي ايضا عن حفص بن عمر ثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه قلنا هذا
الحديث على هذا الوجه مع ذكر الاستثناء فيه ضعف براشد بن سعد وقد قال
البيهقي الحديث غير قوي فلا يصح الاسناد لاول به وانما صح بدون الاستثناء رواه ابو داود
والترمذي من حديث ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهو
بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال عليه الصلوة والسلام الماء طهور لا ينجسه
شيء وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح وحينئذ فظاهره غير
مراد اجماعا لانه اذا تغير بالنجاسة يتنجس بالاجماع فعلم ان المراد به مورد النص وهو بئر
بضاعة خاصة بناء على ان ماءها لم يتغير بما يطرح فيه لغزارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوي
عن ابن ابي عمران ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة
طريقا الى البساتين والصحيح في الواقدي التوثيق قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد الامام
جمع شيخي ابو الفتح الحافظ في اول كتاب المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح
توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه ولا يقال العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لانا نقول
لا نسلم عموم اللفظ وانما يكون لو كانت اللام للجنس او للاستغراق وهو ممنوع ولا دليل عليه
بل هي للعهد فان الاصل انه اذا امكن جعل اللام للعهد لا يجعل لغيره وقد امكن ههنا الذكره
في السؤال فان قول السائل انتوضأ من بئر بضاعة المراد به من ماءها قطعا وجوابه صلى الله عليه وسلم

استئناف جوابا عما يشمل ما سئل عنه وغيره لا بد لهما من دليل ولا دليل عليها بل
الدليل قد ثبت قطعا على بطلانها وهو الاجماع على تنجس ما تغير بالنجاسة وقوله صلى الله
عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء
مع العلم بانه لا يتغير احد اوصافه بالولوغ على انه لو سلم عمومه لجاز تخصيصه بالقياس
لكونه مخصوصا بالاجماع واستدل الشافعي رح واحمد رح بما روى اصحاب السنن
الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسال عن الماء الذي يكون في
الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه
ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما قلنا هو ضعيف بالاضطراب سندا ومتنا اما الاول
فقد اختلف على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر و
مرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بان الوليد رواه عن كل من المحمدين
فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الاخر لكن الثاني وهو الاضطراب في المتن غير
مدفوع ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن زبير لم ينجسه شئ وفي رواية محمد بن
اسحاق بسنده سئل عليه الصلوة والسلام عن الماء يكون بالفلاة ترده السباع
والكلاب فذكره وقال البيهقي وهو غريب وقال اسماعيل بن عياش عن محمد
بن اسحاق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة فقال
ابن الصباح عنه عن حماد عن عاصم وهو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن
عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرماء فيه جلد بعير ميت فتوضا منه فقلت له
تتوضا منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شئ ورواه ابو مسعود الرازي عن يزيد
فلم يقل او ثلثا وروى الدارقطني رح وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم بن عبيد الله
العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ
الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعف الدارقطني بالقاسم وذكر ان الثوري
ومعمر بن راشد وروح بن القاسم رووه عن ابن المنكدر عن ابن عمر موقوفا ثم روى

باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجسه
شيء واخرج رواية سفيان من جهة وكيع وابي وكيع وابي نعيم عنه اذا بلغ الماء اربعين
قلة لم ينجسه شيء واخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه و
اخرج عن ابي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء
قدر اربعين قلة لا يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رفعه عن
ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب
الضعف وان وثقت الرجال على ان القلة اسم مشترك يطلق على الجرة والقربة
وراس الجبل وقول الشافعي رح في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج
باسناد لا يحضرني انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الماء قلتين لا يحمل خبثا وقال
وحديث بقلال هجر منقطع للجهالة وقد وجد رفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن
عدي من حديث مغيرة بن صقلاب عن محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عنه
عليه الصلوة والسلام اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء ويذكر انهما
فرقان قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث
من رواية مغيرة بن صقلاب يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم اسنده من كلام غيره فيما
هو اقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريج ولم يذكر هذه الكلمة وفيه
قال محمد قلت ليحيى بن عقيل اي قلال قال قلال هجر وهذا لو كان رفعا للكلمة كان ارسالا
فكيف وليس به هذا تلخيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف
الحديث عنده ولذا لم يذكره في الامام مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ
ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحاق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن
ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فبطل الاستدلال به على الرأي ولنا قوله عليه
السلام في الصحيحين لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه وفي رواية لا يغتسل
احدكم في الماء الدائم وهو جنب ولا فصل فيه بين دائم ودائم فهو على العموم ولم يعط
حكم الجاري بعدم الخلوص الى غير محل النجاسة وفي حكم البحر في عدم تحرك احد طرفيه

بحث حديث القلتين

تحريك الطرف الآخر ولا يقال يحمل النهي على التنزيه لانا نقول مطلقه يوجب التحريم اذا
عري عن التأكيد فكيف وقد أكد والقياس يقتضي تنجس الكثير ايضا لان الجزء الملاقي
يتنجس بملاقاتها ثم يتنجس الجزء الذي يجاوره ثم وثم لكنا تركنا القياس في الكثير للضرورة
ولقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه فبقي ما عداه على اصل القياس ثم الفاصل
بين القليل والكثير التحقيق انه مفوض الى رأي المبتلى غير مقدر بشيء فان غلب على
ظنه وصول النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء منه والا جاز وهو الاصح عند جماعة
منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم [illegible] باصل الامام من عدم
التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي [illegible] قال شمس الائمة المذهب
الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير تحكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها
تنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس وهذا هو الاصح [illegible]
الشرعي فقول الخصم [illegible] فيه حكم [illegible] بما تقدم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وقال ابن الهمام [illegible] وفي المنتقى [illegible]
لان قدرها عشرة اذرع قطعا وانما نقص باعتبار كل [illegible] من الجانبين من كل

جانب بنصف ذراع فيبقى ستة وثلثين ذراعا كذا قيل وأما العمق فالمختار ان لا ينحسر
أرضه بالغرف رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة رح وقيل ان لا يصيب اليد المغترف
الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة والمعتبر في الذراع ذراع الكرباس وهو
سبع قبضات فقط وهو اختيار الامام اسحاق بن ابي بكر الولوالجي في فتاواه لانه انقص
فيكون ايسر واختار قاضيخان في فتاواه ذراع المساحة وهي سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع
قائمة في القبضة الاخيرة وقيل في كل قبضة قال في شرح الهداية والعمل بما قدر
من المساحات فكان ذراع المساحة اليق وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل
زمان ومكان ذراعهم وتبعه صاحب الكافي وغيره وهذا عجيب بعيد جدا فان
المقصود من هذا التقدير حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة الى ما وراء
هذا القدر يا لماء الجاري وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة ولا الامكنة
بان يقال ان النجاسة لا تخلص من جانب الى جانب ماء قدر عشر في عشر اذرع كل ذراع
سبع قبضات في الزمان والمكان الفلاني لكون ذراعهم كذلك وتخلص في الزمان
او المكان الفلاني لكون ذراعهم ثمان قبضات او اكثر ... الذراع ... في
الاصل اسم للساعد وهو يذكر ويؤنث انثوه في قولهم عشر في عشر ...
تبارا للتخفيف واذا كان الحوض عشرا في عشر فهو كبير لا يتنجس بوقوع النجاسة
مطلقا لا موضع الوقوع ولا غيره اذا لم ير لها اثر اذا كانت النجاسة مرئية هكذا وقع في
النسخ والصواب ان لفظ غير سقطت من قلم الكاتب وانما هو اذا كانت النجاسة
غير مرئية قال في الخلاصة في المرئية يتنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع ويترك
من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير واما في غير المرئية فعند مشايخ العراق كذلك و
عند مشايخ بلخ وبخارى يجوز التوضي من موضع وقوع النجاسة انتهى والموافق لهذا
ان يراد بالبعض في قوله وبعضهم مشايخ العراق قالوا في غير المرئية ايضا يتنجس ما حول
النجاسة بقدر حوض صغير كما في المرئية اذ لا فرق بينهما الا في اللون وهو من حيث هو
لون غير مؤثر في السريان ولا في عدمه الحوض الصغير يتنجس في خمس فما دونها وبعض مشايخ بخارى وبلخ جعلوه كالجاري

في الاخيرة

وتوسعوا فيه لعموم البلوى وفرقوا بان المرئية بقاؤها متيقن برؤية عينها وغير المرئية لا يتيقن ببقائها لاحتمال انتقالها ويبتنى على هذا اى على تاثير الواقع فى الحوض فى موضع الوقوع او عدمه اذا اغتسل المتوضى وجهه فى حوض كبير وهو العشر فى العشر فصاعدا فسقط من غسالته فى الماء فرفع الماء ثانيا من موضع الوقوع قبل التحريك هل يجوز ام لا قالوا على قول ابى يوسف رح لا يجوز لان عنده التحريك شرط ليصير المستعمل شائعا فى الماء فيصير مغلوبا ومشائخ بخارى قالوا يجوز لعموم البلوى لكثرة وقوع مثله وايضا هو مغلوب باول الملاقات والحكم للغالب ليس كالنجاسة اذ لم تعتبر فيها الغلبة بل قطرة تنجس دنا ولاكن لك الماء المستعمل وعلى هذا الحكم القياس اى قياس ما اذا كان الرجال صفوفا يتوضأ ون من حوض كبير جاز على قول مشائخ بخارى عليه العمل وقال فى الاجناس الناطفى من اغتسل فى حوض كبير فلآخر ان يتوضأ ذلك المكان بناء على ان الحوض الكبير

- -

بمنزلة الماء الجارى فى استهلاك الماء المستعمل فيه بمجرد الاختلاط وليس للرجل ان يتوضأ او يغتسل فى الحوض الكبير بناحية الجيفة والاصل فيه اى فى الجواز وعدمه من قرب مكان النجاسة ما تقدم انها ان كانت مرئية لا يجوز ان يتوضأ الا بعيدا عنها مقدار حوض صغير واذا لم تكن النجاسة مرئية يجوز مطلقا على اختيار علماء بلخ وبلخ للبلوى خلافا لمشائخ العراق وتقدم ما فيه وقد حكى عن الفقيه ابى جعفر الهندوانى رح لو توضأ الرجل فى اجمة القصب اى فى المقصبة وكانت فى الماء فان كان الماء لا يخلص بعضه الى بعض لاشتباك اصول القصب لم يجز وضوءه لاستعمال الماء المستعمل وان خلص بعض الماء الى بعض جاز الوضوء لاستهلاك الماء المستعمل فى الكثير اتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء بالماء وانما يمنع التناسب للقرامى بعضها ببعض وكذا الحكم لو توضأ فى ماء فيه ذرع ان خلص بعضه الى بعض جاز والا فلا وكذا الحكم ايضا لو توضأ فى غدير على جميع وجه الماء جمد زاده بجيم مضمومة فميم معجمة ساكنة ثم زاء مضمومة بعدها الف آخرها راء مفتوحة والهاء التى تكتب

نبدها اما دة نحجها وهى كلمة فارسية معناه خرء الضفدع وهو بالعربية الطحلب ت
هو شئ اخضر على وجه الماء فقد قيل ان كان ذلك الطحلب بحال يتحرك بتحريك
الماء يجوز الوضوء لان الماء يتخلص بعضه الى بعض من تحته وان كان لا يتحرك فهو
راسب فى الارض فيكون مانعا خلوص بعض الماء الى بعض فلا يجوز الوضوء لما تقدم
وكذا الحكم ايضا اذا توضأ من حوض قد انجمد ماؤها والجمد على وجه الماء وتبقى ينكسر
بالتحريك اى بتحريك الماء يجوز الوضوء اما اذا كان الجمد كثيرا قطعا قطعا لا يتحرك
بالتحريك لا يجوز الوضوء لانه حائل يمنع اتصال الماء بمنزلة الصخرة ونحوه وان
كان قليلا يتحرك الماء يجوز والحوض اذا انجمد ماؤه فتثقب فى موضع منه وبقى الماء
تحت الجمد متصلا به والثقب كحفيرة من اسفلها ماء فوقعت فيه اى فى الثقب
نجاسة او ولغ فيه الكلب وتوضأ به اى بالماء الذى فى اسفل الثقب انسان قال
نصير بن يحيى وابو بكر الاسكاف رح يتنجس الماء لكونه متصلا بالجمد فلا يخلص بعضه
الى بعض فيكون وقوع النجاسة والماء المستعمل فى ماء قليل فيفسده وقال عبد الله
بن المبارك وابو حفص الكبير البخارى لا يتنجس اذا كان الماء تحت الجمد عشرا فى عشر
وان كان اى ولو كان الماء تحت الجمد متصلا بالجمد لكونه عشرا فى عشر والفتوى على
قول نصير وابى بكر لما قلنا واما اذا كان الماء تحت الجمد منفصلا عنه فيجوز الوضوء به
ولا يفسد الماء لان الفرض انه عشر ولم ينفصل بقعة منه عن سائره كما فى
الصورة الاولى فيجوز بلا خلاف بين المشائخ المذكورين آنفا وقد تقدم التفصيل فى
جواز التوضى من موضع وقوع النجاسة والخلاف فيما اذا كانت عينها مرئية وعلى هذا
التفصيل اذا كان الحوض مسقفا وفى السقف كوة فان كان الماء متصلا بالسقف
والكوة دون عشر فى عشر فيفسد الماء بوقوع المفسد وان كان منفصلا لا يفسد ولذا
قال وهو اى الحوض المجمد كالحوض المسقف فى الخلاف والحكم والتفصيل وان
ثقب الجمد ثقبا دون عشر فى عشر فعلا الماء لا يخلو اما ان يعلو على وجه الجمد او يعلو
فى الثقب كالماء فى القدح فان علا فى الثقب فكان كالماء فى القدح فولغ فيه الكلب

او اصابته نجاسة اخرى تنجس عند عامة العلماء فلم يعتبر الماء الذي تحت الجمد كان
ما في الثقب كغيره من الماء القليل خلافا لما قال البعض ان ما في الثقب
يعتبر متصلا بما تحته وهو كثير فلا تنجس واذا تنجس فلم تزل اي فلا تزول نجاسته كثير
من المصنفين يستعملون المضارع بعد لم بمعنى الاستقبال وهو خطأ صريح ما لم يخرج مثل
ما في الثقب اي ما كان في الثقب وقت التنجس من الماء كما سياتي ان شاء الله تعالى في حوض
الحمام ونحوه ولو توضأ انسان من ثقب الجمد المذكور ولم يقع غسالته في الماء جاز
وضوءه على كل حال كبيرا كان الثقب او صغيرا وان وقعت غسالته فيه وهو صغير
دون عشر في عشر لا يجوز او يمشي ولو وقع في الثقب المذكور شاة او غيرها فماتت ان
كان الماء تحت الجمد عشرا في عشر لا ينجس لكثرته ولا ينجس ما في الثقب ايضا لان الموت
يحصل غالبا بعد التسفل منه اللهم الا ان علم ان الموت حصل في الثقب قبل التسفل منه
او كان الحيوان الواقع متنجسا فان الذي في الثقب ينجس وكذا ان كان الماء تحت الجمد
اقل من عشر في عشر ينجس جميع الماء وان علا الماء من ثقب الجمد وانبسط على وجه الجمد
وكان عشرا في عشر فان كان بحيث لو غرف منه لا ينحسر ما تحته لم يفسد بوقوع المفسد
وان كان ينحسر فهو كان دون عشر يفسد به ولو كان ماء الحوض عشرا في عشر فتسفل
اي نزل فصار سبعا في سبع او نحو ذلك مما هو دون العشر في العشر فوقعت النجاسة
فيه ينجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد ذلك صار نجسا ايضا كما كان
لما قلنا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح حوض كبير جاف فيه نجاسات فامتلأ قيل
هو نجس ينجس الماء شيئا فشيئا وقيل ليس بنجس لكونه كبيرا فصار كما لو كان ممتلئا فوقعت
فيه النجاسات وبه اي بعدم التنجس اخذ مشايخ بخارى ذكره في الذخيرة والذي
اختاره في الخلاصة وقاضيخان ان الماء دخل في مكان نجس واتصل بالنجاسة شيئا
فشيئا فهو نجس وان دخل في مكان طاهر واجتمع قبل اتصاله بالنجاسة حتى صار عشرا
في عشر ثم اتصل بالنجاسة لا ينجس فالحاصل ان الماء اذا تنجس حال قلته لا يعود
طاهرا بالكثرة وان كان كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة لا ينجس بها ولو نقص بعد سقوطها

فيه حتى صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله بالنجاسة سواء وردت
عليه او ورد عليها هذا هو المختار ولو ان دخل الماء من جانب حوض صغير كان قد تنجس ماؤه
وخرج من جانب قال ابو بكر بن سعيد الاعمش لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه ثلاث مرات
فيكون ذلك غسلا له كالقصعة حيث تغسل اذا تنجست ثلاث مرات وفي الغنية لا يطهر
ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال ابو جعفر الهندواني يطهر بمجرد الدخول من جانب
والخروج من جانب وان لم يخرج مثل ما كان في الحوض وهو اي قول ابي جعفر رح اختيار صدر
الشهيد حسام الدين لانه يصير جاريا والجاري لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة والكلام في غير
المتغير حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب آخر فتوضأ فيه انسان هل
يجوز الوضوء فيه ام لا ان كان الحوض اربعا في اربع فما دونه يجوز لان الظاهر ان الماء المستعمل
لا يستقر في مثله بل يرد ويخرج فيكون كالماء الجاري وان كان الحوض اكثر من ذلك
من اربع في اربع لا يجوز لان الماء المستعمل يستقر فيه فلا يكون كالجاري حتى يتكرر استعماله الا ان توضأ
في موضع الدخول وفي موضع الخروج لانه جار وكذا عين الماء اذا كانت وسعها خمسا في خمس
وكان الماء يخرج منها اي من ينبوعها ان كان يتحرك الماء حركة ظاهرة من جانب
من جانب الينبوع فذكر العين باعتباره وهو اي الماء يستعين بالحركة على الخروج من منفذ
العين يجوز الوضوء فيها لان الظاهر ان الماء المستعمل لا يستقر لشدة اندفاع الماء في خروجه من الينبوع
وان لم يكن الماء بهذه الحالة لا يجوز الوضوء فيها وقال القاضي الامام فخر الدين جاز في هذه الصورة
والتي قبلها والاصح ان هذا التقدير غير لازم وانما الاعتماد على المعنى فينظر فيه ان خرج الماء المستعمل
اي علم خروجه من ساعته لكثرته اي لكثرة الماء وقوته يجوز الوضوء في العين والا و
ان لم يعلم خروج الماء المستعمل فلا يجوز حتى يعلم خروجه بليث وغيره التوضي بالثلج اذا كان ذائبا
بحيث يتقاطر على العضو يجوز لانه ماء مطلق ولا يتيمم اذا قدر على استعماله كذلك والا
اي وان لم يكن ذائبا ولم يتقاطر على العضو عند لكمه يتيمم ولا يجزئه امراره على العضو غير متقاطر
لانه ليس بماء وحكم البرد والجمد كحكم الثلج حوض صغير كري اي حفر يدخل منه نهر وتجري الماء من الحوض
فيه فتوضأ ذلك الرجل وغيره من ذلك النهر جاز وضوءه لانه توضأ من ماء جار وان اجتمع ذلك الماء الذي

نهر اخذ ما يجري الماء فيه فتوضأ منه شخص ثم جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة

ما ان قلت اي ولو كان المسافة قليلة ذكره في المحيط وجه ذلك ان لا يسقط الماء المستعمل من

الاعضاء الا في موضع جريان الماء فيكون تابعا للماء الجاري خارجا من حكم الاستعمال

قال قاضيخان لانه اذا كان بين المكانين مسافة فالماء الذي استعمله الاول قبل

ان يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه في المكان الثاني فلا يظهر حكم الاستعمال اما اذا

لم يكن بينهما مسافة فالماء الذي استعمله الاول قبل ان يرد عليه ماء جار يجتمع

في المكان الثاني ويصير مستعملا فلا يطهر بعد ذلك انتهى وقوله فلا يطهر بعد ذلك

بناء على نجاسة الماء المستعمل وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى وفي نوادر

المعلى رح عن ابي يوسف رح ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري في عدم تنجسه بالنجاسة

ما لم يظهر اثرها حتى اذا ادخل رجل يده فيه وفي يده قذر لم يتنجس بلا خلاف

واختلف المتاخرون في بيان هذا القول قال بعضهم مراده اي مراد ابي يوسف رح بهذا

القول حالة مخصوصة وهو اي تلك الحالة انما ذكر باعتبار المعنى اي الحال ما اذا كان

الماء يجري من الانبوب الى حوض الحمام والناس يغترفون منه غرفا متداركا بكسر الراء

اي متصلا حقا يلحق بعضه بعضا وهذا القول هو مختار قاضيخان في فتاواه قال فيها

فان ادخل يده في الحوض وعليها نجاسة اذا كان ساكنا لا يدخل فيه شيء من انبوبه

ولا يغترف الناس بالقصعة يتنجس ماء الحوض وان كان الناس يغترفون بقصاعهم

ولا يدخل من الانبوب ماء او على العكس اختلفوا فيه اكثرهم على انه يتنجس ماء

الحوض وان كان الناس يغترفون بقصاعهم ويدخل الماء من الانبوب اختلفوا

فيه واكثرهم على انه لا يتنجس انتهى فهذا هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه ومنهم

اي من المتاخرين من قال هو اي ماء الحمام عنده اي عند ابي يوسف رح بمنزلة الماء

الجاري على كل حال تدارك الاغتراف مع دخول الماء من الانبوب او لا لاجل الضرورة الا ترى

ان الحوض الكبير الحق بالماء الجاري على كل حال لاجل الضرورة وللقائل ان يمنع الضرورة في حوض

الحمام اذا لم يكن الغرف متداركا لعدم الحرج في التحرز وامكان غسله من غير مشقة

بخلاف الحوض الكبير ولو ادخل الجنب او المحدث يده في حوض الحمام لطلب القصعة
اى بلا نية رفع الحدث وليس على يده نجاسة حقيقية يتنجس ماء الحوض عند ابى حنيفة رح
بناءً على رواية كون الماء المستعمل نجسا لان الحوض صار مستعملا بزوال الحدث من
يده وعندهما الماء طاهر ومطهر كما لم يصر مستعملا اما عند ابى يوسف فلان الحدث
لم يسقط بل لعدم الصب هو شرط عنده فطهارة العضو واما عند محمد رح فلان
الحدث وان زال لكن بزوال الحدث لا يصير مستعملا ما لم يكن فيه نية القربة كما
سيأتى ان شاء الله تعالى هذا هو المذكور فى الفتاوى ان ادخل الجنب او المحدث
يده فى الاناء للاغتراف او لرفع الكوز لا يصير مستعملا للضرورة ولم يذكر فى زاد
هو الاصح ولو ادخل الكفار او الصبيان ايديهم لا يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة
حقيقية هذا فى الصبيان مسلم لانهم ليس عليهم حدث فيزول ولم ينووا الوضوء
واما فى الكفار فغير مسلم على قياس المسئلة التى قبلها عند ابى حنيفة رح لانهم يزول عنهم
الحدث حتى لو اغتسل الكافر وتوضأ ثم اسلم لم يلزمه اعادة ذلك فنيته وعدمها
سواء فلا فرق بينه وبين المسلم فى هذا الحكم ويمكن ان يكون هذه المسئلة معطوفة على
قوله وعندهما الماء طاهر اى وعندهما لو ادخل الخ وح فالحكم مسلم فى الكفار ايضا واما عند
ابى حنيفة رح فلا فرق بين الكافر والمسلم فيه ولو ادخل الصبى يده فى الاناء ان علم انها
طاهرة بان كان معه من يراقبه جاز التوضى بذلك الماء وان علم ان فيها نجاسة
لم يجز وان حصل الشك لا يتوضأ به استحسانا اى لاجل التنزه والاحتياط ولو توضأ
به جاز لانه لا يتنجس بالشك لكن المستحب التوضى بغيره للاحتمال كما فى سؤر
الجلالة حوض الحمام اذا تنجس يطهر اذا خرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وتقدم الكلام
فى مثله وهو الحوض الصغير ومما اختاره ابو جعفر الهندوانى رح والصدر الشهيد من انه
يطهر بمجرد ما يدخل الماء من الانبوب ويقبض من الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء النجاسة
فيه فيصير الماء جاريا ولو ادخل المتوضى رأسه فى الاناء بنية المسح او ادخل خفه
فيه بنيته يجوز المسح بالاتفاق والمشهور عن محمد رح انه لا يجوز ولكن لا يصير الماء

مستعملا عند ابي حنيفة رح لانه ازيل به حدث فصار مستعملا بالاسالة والمسح حصل بالاصابة لان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل العضو والمصاب ما زايل العضو ووجه قول محمد رح ان المسح غير جائز ويصير الماء مستعملا بان الماء يجري به القربة عند الملاقاة قبل حصول المسح صار مستعملا فلم يجز به تمام المسح وهو غير ظاهر والفتوى على قول ابي يوسف رح وذا في بقية احكام الماء المستعمل في فصل الذي سيأتي ان شاء الله تعالى **فصل** في المسح على الخفين كان المناسب تقديمه على مباحث المياه حيث اخرها عن ذكر الوضوء لان بدل من الوضوء الا انه لما كان رخصة ثبتت بالحديث لدفع الحرج صار كانه من العوارض لا من اصل الوضوء فلم يوصل بالوضوء فقد ثبت المسح بما المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا رواه قولا عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة وفعلا ابوبكر وعمر والعبادلة الثلاثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن عسال وسعد بن وقاص وجرير بن عبد الله وسليمان بن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمرو بن حزم وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن الضمري وبلال وعمرو بن العاص وابو امامة وسهل بن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحارث بن حزم وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وسليمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد الانصارية رضوان الله عليهم اجمعين وعن الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وقال ابو يوسف رح خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار جاءت فيه في حيز التواتر وقال احمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وقال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا ما روي عن ابي حنيفة رح انه سئل عن مذهب اهل السنة قال هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر وعمر رضي الله عنهما على سائر الصحابة رض وان تحب الختنين يعني عثمان وعليا رضي الله عنهما وان ترى المسح على الخفين وهو اخذ من قول انس بن مالك رض

أن من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين لكن قالوا من رآه ثم لم يمسح واخذ بالعزيمة كان ماجورا واعترض عليه بانها رخصة اسقاط على ما قرر في الاصول فينبغي ان لا تبقى العزيمة مشروعة ولا يثاب عليها كما في قصر الصلوة واجيب بان العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا ولما اذا نزع والنزع حق له ومشروع زالت الرخصة وتقررت العزيمة كنية الاقامة في حق المسافر والاقتداء بالمقيم فيثاب على العزيمة واعترض الزيلعي شارح الكنز بان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه بدليل انه يبطل مسحه اذا خاض في الماء ودخل الماء في الخف حتى انغسل اكثر رجله ولولا ان الغسل مشروع لما بطل ولذا منع كونه رخصة اسقاط وخطاء اهل الاصول في تمثيلهم به لها واجاب عنه المولى خسرو في درره بان المراد بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه نظيره من قصر الصلوة فان العامل بالعزيمة ثمه بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم اقول ما قاله من ان المراد بالمشروعية هو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فان ائمتنا انما يريدون بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه احكامه وعنوان الثواب من جملة احكام الفعل الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل حال التخفف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلوة وغيره مما يشترط له الطهارة واستدلاله بنظيره من قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر اذا صلى اربعا وقعد على راس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لان فرضه ركعتان لا يطيق الزيادة عليهما فرضا كما لا يطيق المقيم الزيادة على الاربع فرضا وانما تم فرضه ركعتين فحسب واثم لبناء النفل وهو الركعتان الاخريان على تحريمة الفرض لا لانه اتى بالعزيمة مع عدم جوازها وبانها المتخفف الذي انغسل اكثر رجله حيث عنه الغسل شرعا وترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية وهو بطلان المسح ولزوم نزع الخف لا تمام الغسل ولو قدر ان غسل كلتا الرجلين متخففا لترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة ولا ينزع الخف مع جواز الافعال التي تشترط لها الطهارة فثبت

مشروعية الغسل حال التخفف مع تصور وجوده شرعا وتحققه بخلاف الاتمام واعترض
الزيلعي على اهل الاصول متفرع هذا كله على تقدير صحة الفرع الذي ذكره من دخول
في الخف الخ وهو منقول في الفتاوى الظهيرية وغيرها لكن قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى
القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزول بالمسح وبنوا عليه منع المسح
للمتيمم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف
وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله
فلا يجوز الصلوة به لانه صلى مع حدث وجب رفعه اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب
غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ومسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل
محلا غير واجب الغسل كالفخذ ونظيره في الظهيرية بلا فرق ولو ادخل يده تحت
الجرموقين فمسح على الخفين انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث قال ولا وجه
في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف يعني فكان مسحا ثم اذا
انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل في الحوض والنزع انما وجب للغسل
وقد حصل اقول ولا منع صحة الفرع فيبعد فانه ذكر في الظهيرية وفي فتاوى قاضيخان
حيث قال وماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلثة اصابع او اقل
لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان
ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح مروي ذلك عن ابي حنيفة رح انتهى
فتأمل ثانيا قوله لانه في غير محله غير مسلم وقوله اذ لو لم يجب الخ قلنا عدم وجوب غسل
الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين كسائر
الواجبات المخيرة وتشبيهه بترك الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى
ثالثا ان توجيه الفرع المذكور بقوله ولا وجه الخ انما يتاتى على تقدير انغسال الرجلين
كليتهما على التمام مع ابتلال قدر الفرض من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور
في ذلك الفرع انغسال اكثر الرجل ببطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين

وفي فتاوى قاضيخان وان انغسال احد الرجلين وبطلان المسح كذلك وهذا كله
بناء على ما قاله مدابعا انا نفرق بين غسل الرجلين مع بقاء التخفف ومسح الخف مع بقاء
الجرموق حيث اعتبر الغسل في الاول وبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح في الثاني
بان مسح الخف بدل عن الغسل ولا بقاء للبدل مع وجود الاصل ومسح الجرموق
ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل ايضا فعند تقرر الوظيفة لا يعتبر البدل
الآخر فليتأمل فيه لا يكون وزان الاول وزان الثاني واما الجواب عن قوله ان
كلمتهم متفقة الخ فهو ان الخف انما اعتبر مانعا سراية الحدث ترخيصا
لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال السبب
المختص هو به فقد حلول الحدث قبل الغسل محل الغسل في محله فليتأمل فلا محيص
عن اعتراض الزيلعي على اهل الاصول واما اعتراضه على الفرع المذكور فانما
يتم على تقدير صحة تمثيلهم وعدم صحة اعتراضه عليهم فليتأمل والله سبحانه
الموفق وله الحمد ثم حيث ثبت المسح بالطريق المذكور قال المصنف تبعا للقدوري وغيره
المسح عليهما جائز بالسنة اي بالآثار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا
لا بالقرآن خلافا لما قاله البعض انه ثابت بالكتاب ايضا وهي قراءة الجر لان قراءة الجر قد
تقدم ان المراد منها الغسل وانما عطف على الممسوح للاقتصاد في الغسل وترك الاسراف
في الصب عليها من كل حدث موجب للوضوء احتراز عن الحدث الموجب للغسل
كما سياتي اذا لبسهما شرط حذف جوابه لتقدم ما يدل عليه اي اذا لبسهما على طهارة
كاملة فالمسح جائز بالسنة الخ فتكون اذا لمحض الشرط ولا يجوز ان يكون للظرف الا
ان جعل جائز بمعنى المستقبل ثم يتعلق بجائز وقوله على طهارة كاملة يتعلق بمحذوف
حال من حدث لا بلبسهما لان اللبس على طهارة كاملة ليس بشرط وانما يكون الحدث
حاصلا على طهارة كاملة وتقدير الكلام جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء
على طهارة كاملة اي كائنا ذلك الحدث على طهارة كاملة اذا لبسهما هكذا قدره
الشيخ كمال الدين في عبارة القدوري وهو التحقيق فان كان الماسح مقيما يمسح يوما

وليلة وان كان مسافرا يمسح ثلثة ايام ولياليها لما في صحيح مسلم من حديث علي رضي الله عنه
جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسافر ثلثة ايام ولياليهن ويوما وليلة للمقيم وهو
حجة على مالك رح في عدم توقيته بوقت وابتداؤها اي اول المدة المذكورة للمقيم وللمسافر
عقيب الحدث لا نه قبل ذلك مطهر بطهارة الغسل ولا يعتبر ابتداء المدة وقت الطهارة
ولا وقت اللبس حتى لو تطهر لصلوة الصبح ولم يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث
الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت الظهر فيجوز
له المسح ان كان مقيما الى وقت العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا فالى وقت
العصر من اليوم الرابع ولو غسل رجليه ولبس خفيه قبل اكمال الوضوء ثم اكمل الطهارة
قبل ان يحدث جاز له المسح عليهما اذا احدث عندنا لما تقدم ان الشرط كون
الطهارة كاملة وقت الحدث لا وقت اللبس خلافا للشافعي رح فان الشرط
عنده كون الطهارة كاملة وقت اللبس لكن خلافه في الصورة المذكورة بناء على
هذا لا يتصور لان الوضوء فيها عنده لم يصح بالكلية لعدم الترتيب وهو فرض عنده كما تقدم
وانما يظهر خلافه المبني على اشتراط كمال الطهارة وقت اللبس فيما اذا توضأ مرتبا فلما غسل احدى
رجليه ادخلها قبل غسل الاخرى ثم غسل الاخرى وادخلها في الخف ثم احدث فانه لا
يجوز المسح عنده ويجوز عندنا لان عندنا يكفيه ان يكون الخف ملبوسا على طهارة
كاملة عند اول الحدث بخلاف ما اذا كان ملبوسا على طهارة ناقصة عند الحدث
فانه لا يجوز المسح عندنا خلافا لزفر رح والطهارة الناقصة هي طهارة صاحب العذر
وكذا طهارة المتيمم حتى ان المستحاضة وهي المرأة التي ترى الدم من قبلها دون
ثلثة ايام او فوق عشرة ايام في الحيض وفوق اربعين في النفاس او هي حامل
ومن في معناها كصاحب سلس البول وانفلات الريح او استطلاق البطن
او الرعاف الدائم او الجرح لذي لا يرقأ اذا توضأت ولبست الخف قبل ان يظهر
منها شيء من دم الاستحاضة تمسح كالاصحاء لكونها لبست على طهارة كاملة ولو لبست
بطهارة العذر اي بعد ما ظهر منها شيء تمسح في الوقت فقط ان احدثت بعد اللبس حدثا غير عذرها

وعند زفر رح تمسح تمام المدة لان طهارتها لما لم تنتقض بالحدث الذي ابتليت به شرعا كانت اقوى من طهارة الاصحاء في حكم الشرع وجوابه ان الانتقاض حاصل الا انه لم يظهر حكمه في الوقت لاجل الضرورة فاذا خرج الوقت ظهر حكمه مستندا الا ان الاستناد لا يظهر في الاحكام المنقضية بل في الاحكام القائمة وجواز المسح منها فظهر الاستناد في حقه وان اللبس حصل بعد الحدث في حقه وكذا لو تيممت ولبست الخفين ثم وجدت ماء يكفي للوضوء لا يجوز لها المسح لان تيممها بطل لوجود الماء مستندا الى اول الاستعمال فتبين انها لبستهما بلا طهارة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل سائر بدنه ويمسح على خفيه لما روى الترمذي والنسائي عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال الترمذي حديث صحيح ثم صورة المسئلة هي ما ذكرنا ونحوها ما ذكر محمد في الاصول ان المسافر توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ماء يكفي للوضوء تيمم وصلى فان احدث وعنده ذلك الماء توضأ وغسل رجليه ولا يجوز له المسح لان الجنابة حلت القدم وما ذكره بعضهم من انه في هذه الصورة لو مر بعد ذلك على ماء يكفي للاغتسال فلم يغتسل ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يجوز له المسح فليس بسديد لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لم تعد جنابتها برؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة اخرى لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما حل بها بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة ولبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح ولا فرق بين بقاء لمعة او اكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء اللمعة وجوز له المسح فكذا يجوز في الصورة المذكورة فليتامل والرجل والمرأة فيه اي مسح الخف سواء لان الادلة لم تختص والنساء تابعات للرجال في الاحكام ما لم يدل دليل على التخصيص والمسح انما هو على ظاهرهما اي اعلاهما دون باطنهما اي اسفلهما لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح

وصورة هذه المسئلة جنب

والمسافر توضأ ولبس ثم اجنب وعنده ما يكفي الوضوء تيمم وصلى

ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنها وفي رواية عنه لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلي البشرة لان مسحه غير ممكن فكيف يقتضي الرأي ولوبه مسحه بل الرأي يقتضي مسح ما يلي الارض لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار حيث سقط عنه غسل الرجل لعدم سراية الحدث اليها فلا يلتفت الى ما قاله الامام ابن الهمام في هذا المقام من عكس هذا المرام ويستحب ان يكون المسح خطوطا بالاصابع لما في اوسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه فمسحه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه مسح على خفيه حتى رأى آثار اصابعه على خفيه خطوطا وروى آثار اصابعه قيس بن سعد على الخف ولو وضع الكف ومدها او وضع الاصابع مع الكف ومدها فكلاهما حسن ، والاحسن انه مسح بجميع اليد كذا في الخلاصة وغيرها ويستحب ان يبدأ من الاصابع ويمد الى الساق اعتبارا بالغسل فان المستحب فيه ذلك ولما تقدم في حديث الطبراني وكذا يستحب ان يكون مرة واحدة لما فيه ايضا وفرض ذلك المسح مقدار ثلث اصابع طولا وعرضا من اصابع اليد كما قال ابوبكر الرازي هو المختار خلافا لما قاله الكرخي ان المعتبر اصابع الرجل كما في الخزانة لانها محل المسح ووجه الاول ان الآلة وهي اليد حق بالاعتبار كما في مسح الرأس فلو مسح باصبعين لا يجوز ولو وضع يديه من قبل الساق الى رؤس الاصابع جاز لحصول الفرض وكذا لو مسح عليهما عرضا جاز ايضا وكذا لو مسح بثلثة اصابع موضوعة وضعا غير ممدودة يجوز ايضا لما قلنا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك وكيفية المسح المسنون ان يضع يديه المراد اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر يجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع يمدهما جملة فهو حسن والاولى السنة كما فهم مما تقدم

من الخلاصة ولو مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز المسح الا ان
يكون الماء متقاطرا لان البلة تصير مستعملة بمجرد الاصابة فاذا لم يكن متقاطرا صارت
البلة المستعملة اولا مستعملة ثانيا في الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان
البلة التي مسح بها ثانيا غير التي استعملت اولا وبخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم
مدها ولم يكن الماء متقاطرا لان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر في الفرض وهو تابع له فيؤدى
بماء استعمل فيه تبعا ضرورة عدم شرعية التكرار على ان وقوع فعله صلى الله عليه وسلم
على هذه الصفة كاف في جواز النفل ولا يقاس عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان المسح
على خلاف القياس والمستحب ان يمسح بباطن الكف لانه المتوارث ولو مسح بظاهر كفيه
يجوز لحصول المقصود ولكن خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او
او من جوانبهما اى من جوانب الرجلين لا يجوز مسحه لان الاحاديث المشهورة التي ثبت بها
المسح على خلاف القياس انما وردت بالمسح على اعلاه فلا يجوز على ما سواه لانه خلاف
المحل الذي ورد به النص اما مخالفة الكيفية كما لا ابتدأ من جهة الساق الى الاصابع
فلا تضر لان الكيفية غير مقصودة بالذات بخلاف المحل لانه مقصود وكذا الكمية ايضا مقصودة
اى المقدار فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس على غيرهم والله اعلم
وذكر في المحيط لو توضأ ومسح ببلة بالكسر بمعنى بلل بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه
لان البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة اذ المستعمل فيه ما سال على العضو وانفصل عنه
ولو مسح راسه ثم خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لان البلة
الباقية بعد المسح مستعملة لان المستعمل فيه ما اصاب الممسوح وقد اصابته ولو توضأ
ولم يمسح خفيه ولكن خاض في الماء لا بنية المسح ولم يبتل احدى رجليه او اكثرها
او مشى في الحشيش المبتل بالماء المفاض عليه للسقي او بالمطر يجزيه ذلك الخوض والمشي
عن المسح قصدا لحصول المسح ضمنا وعدم اشتراط النية ولو كان الحشيش مبتلا بالطل فقيل
لا ينوب عن المسح لانه من نفخ دابة والاصح انه ينوب لانه مطر ضعيف وكذا اذا اصابه
اى اصاب خفه المطر ينوب ذلك الامر وهو الاصابة عن المسح وان لم ينو خلافا للشافعي

ف المستعمل ما سال على العضو وانفصل

ف الطل مطر ضعيف وانه

فى ذلك كله فان النية عنده شرط فى الوضوء والمسح جزء منه وفى بعض الروايات لنا دنه
لا يجزئه ذلك بلا نية عندنا ايضا لانه اى المسح خلف عن الغسل فاحتاج الى النية
كالتيمم وهذا غير صحيح لان التيمم لم يحتج الى النية لكونه خلفا بل لمعنى آخر وهو ما مر
فى التيمم ومن ابتداء المسح اى مدة المسح لا نفسه وهو اى والحال انه مقيم فسافر قبل تمام
يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عندنا خلافا للشافعى واحمد رح لانه حكم متعلق بوقت
وكل حكم يتعلق بوقت فالمعتبر فيه آخر الوقت وفى آخر الوقت هو مسافر ومن ابتدأ المسح
وهو مسافر ثم اقام ينظر ان كان قد مسح يوما وليلة او اكثر لزم نزعهما وغسل رجليه لانه
صار مقيما فسقطت رخصته بالابلاغ الى ثلثة ايام وان كان قد مسح اقل من يوم وليلة
اتم مسح يوم وليلة لانها مدة المقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه الجرموق ما
يلبس فوق الخف وقاية له وقد يكون من الجلد ومن الكرباس ومن غيرهما فان كان
من الكرباس فلا يجوز المسح عليه بالاتفاق الا اذا علم ان البلة نفذت الى الخف مقدار
الفرض او كان مجلدا جلدا يستر الاصابع وظهر القدم فح يجوز المسح عليه
سواء لبس وحده او فوق الخف كالذى من الاديم او الصرم وكذا الخف فوق الخف
وهذا عندنا وقال مالك والشافعى رح لا يجوز المسح على الجرموقين لان الخف بدل عن الرجل و
البدل لا يكون له بدل ولان الابدال لا تنصب بالرأى قلنا هو بدل عن الرجل لا عن الخف
وان كان تحته خف لان الوظيفة كانت بالرجل لم يكن بالخف وظيفة ليصير من اعضاء
الوضوء فيكون الجرموق بدلا عنها لا عنه لما ان سراية الحدث الى البدل يمنع السراية الى الرجل
وصار كخف ذى طاقين ولم ينصب البدل بالرأى وانما نصبناه اما بطريق الدلالة
وهو لزوم الحرج فى النزع المتكرر فى اوقات الصلوة واما بالحديث وهو ما فى مسند
الامام احمد رح عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين
والخمار ولابى داود كان يخرج فيقضى حاجته فآتيه بالماء فيمسح على عمامته وجرموقيه
لا يقال كيف تستدل للتم بهذا وانتم لا تجوزون المسح على العمامة والخمار لانا نقول انا لنستدل على
جواز المسح على الجرموق تابدت بدلالة احاديث المسح على الخفين الواصلة الى حد الشهرة

وهو قول زفر خلف عن الوضوء فلا يحتاج الى النية ومعنى نقضا بان فى التيمم ولانه يحتاج من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد

قال مالك والشافعى لا يجوز المسح على الجرموقين لان الخف بدل والبدل لا يكون له بدل ولان الابدال لا تنصب بالرأى

فثبت بها وأما دلالته على الأخرين فقد عارضت الدليل القطعي من غير وصول إلى
الشهرة ولا تأيد به فلم يثبتا ثم تعليل أئمتنا ههنا بأن الجرموق بدل عن الرجل إلخ يعلم منه
جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو خز أو نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لأن
الجرموق إذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فلأن يكون
الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كما في اللفافة يؤيده
أن الإمام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما ذكر خلاف الإمام أبي
حنيفة رح أوردا هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشائخنا رح إنما لم يصرحوا فيما
اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل كذا أفاده
المولى خسرو في الدرر شرح الغرر ولا يلتفت إلى ما نقل في شرح المجمع عن فتاوى الشادي
أنه لا يجوز إلا أن يقطع ذلك الملبوس تحت الخف لأنه نقل عن رجل مجهول وهو بعيد عن
الفقه خارج عن الأصول لأن قطعه إن كان ليصير كالخف المخرق في عدم جواز المسح عليه
فهو بمنزلته بدون تخرق لأنه لا يجوز المسح عليه وإن كان لأجل أن تتصل جزء من الرجل
بالخف فهو ليس بشرط وإلا لما جاز المسح على الجرموق ونحوه فإنه أشد منعا للاتصال
بالرجل منه أيضا فقد صرحوا بأن الخف مانع سراية الحدث منه إلى الرجل ولا يعقل أن يكون وجود الملبوس المذكور مانعا
لتلك الممانعة وكذا قوله صلى الله عليه وسلم دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين يفيد
أن الخف صائن لطهارة الرجل ولا يعقل كون وجود الملبوس المذكور لتلك
الصيانة مقويا والأحاديث والروايات مطلقة بالمسح على الخفين
فمن قيده بأن لا يكون تحتهما شيء صفته كيت وكيت فعليه الإثبات هذا
وقد وجدنا المسئلة في الأصل لمحمد رحمه الله وعبارته قلت وأرأيت رجلا
توضأ ومسح على خفيه ثم نزعهما وعليه جوربان ثم أحدث يجزيه أن يمسح على
الجوربين ويصلي قال لا قلت لم قال لأن المسح على الجوربين لا يجزي ولكنه يخلع جوربيه
ويغسل رجليه وهذا قول أبي حنيفة رح وقال أبو يوسف ومحمد رح يجزيه المسح على الجوربين
انتهى فهذا مسح على خفين تحتهما جوربان غير جائز المسح عليهما عند أبي حنيفة

وبهذا ظهر فساد قول من ايده من الجهال
بان جواز مسح الخف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما لم يرد به نص فان هذا كما
ترى بطريق الدلالة الواضحة لا بطريق القياس ولما جاز المسح على المكعب واللبود
التركية ونحوها لانها غير منصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك الخيط تصيد حرام
لانه اضاعة المال من غير فائدة وهو منهي عنها ثم المسح على الجرموقين انما يجوز اذا لبسهما
قبل ان يحدث بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين قبل لبسهما ومسح على
الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين لان البدلية تقررت للخف
بالحدث قبل لبسهما فلا تنتقل عنه اليهما ولا يكونان بدلا عنه لما تقدم ان البدل لا يكون
له بدل ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج بلا قصد فله ان ينزع الآخر
ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح على الآخر ومسح الخف الذي نزع جرموقه في رواية
الاصل بنزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وفي التجريد انتقض المسح فيهما يعني بنزع
احدهما كذا في الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع من غير اعادة المسح على
غير المنزوع وقال زفر رح يجوز ولا يبطل مسح غير المنزوع لانه لو مسح في الابتداء على احد
الجرموقين وعلى احد الخفين يجوز اتفاقا فكذا في البقاء ولنا ان الانتقاض في الوظيفة
الواحدة لا يتجزى والجرموقان كالخفين ولو نزع احد الخفين بطل مسح على الآخر
ولا يفهم حكم المسئلة كما هو من عبارة المصنف رح ولا يجوز المسح على الجرموق المنخرق
وان كان اي ولو كان خفاه غير منخرقين قياسا على الخفين ولكن لا يجوز المسح على خف
فيه خرق كثير لخروجه عن المقصود بالخف من قطع المسافة بمتابعة المشي والخرق
الكثير المانع عندنا ما تبين منه مقدار ثلث اصابع وعند مالك رح ما تبين فيه اكثر
الرجل ثم الصحيح عندنا كون الاصابع المذكورة من اصابع الرجل وهو ظاهر الرواية
وفي رواية الحسن يعتبر ثلث اصابع اليد والمعتبر اصغر الاصابع اذا لم
يكن الخرق عند الاصابع وان كان عندها يعتبر ظهور الثلث التي عند الخرق وان كان
الخرق في الخف اقل من ذلك جاز المسح عليه وقال زفر رح والشافعي رح واحمد رح لا يجوز

وان قيل لانه لما وجب غسل البادي وجب غسل الباقي لعدم التجزي قلنا لا نسلم وجوب
غسل البادي لكونه بمنزلة العدم لقلته ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو
عنه عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر الذي يقطع به المسافة والاسم
مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ليس بخف مطلقا بل مقيد بالمخرق فـ
لا تقطع المسافة به والخف مطلقا ما تقطع به وان كان الخرق في خف واحد قدر
اصبعين في موضع منها وفي موضعين وفي الخف الآخر قدر اصبع واصبعين كذلك
جاز المسح لان المانع كونه قدر ثلث اصابع في خف واحد فلا يجمع لو كان في الخفين
بخلاف ما لو كان قدر نصف درهم نجاسة في احدى الرجلين وقدر النصف في الاخرى
حيث يجمع ويمنع جواز الصلوة وكذا لو انكشف ثمن كل من عضوين كل منهما
عورة حيث يجمع ايضا ويمنع لان المنع في الخرق باعتبار عدم امكان قطع المسافة
بالخف على الوجه المعتاد والخرق في احدهما لا يمنعه في الآخر فلم يكن المانع موجود
بخلاف النجاسة والانكشاف فان المنع فيهما باعتبار حمل النجاسة وكشف
ربع العورة وهو موجود والقطع في اذن الاضحية اختلف فيه والاعلام للثوب
يجمع كذا في الخلاصة وان كان الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر اصبعين في خف
واحد يجمع في الحكم بالمانعية فلا يجوز المسح لوجود المانع وهو قدر ثلث اصابع في
خف واحد ويشترط في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح خلافا للامام الاجل
السرخسي رح من ان ظهور الانامل وحدها مانع ولو ظهر الابهام وهي مقدار ثلث
اصابع من غيرها اي من غير الابهام جاز المسح لما قدمنا ان الخرق اذا كان عند
الاصابع يعتبر ظهور عين تلك الاصابع ولا يعتبر اصغر الاصابع ولو كان طول
الخرق اكثر من قدر ثلث اصابع وانفتاحه اي مقدار ما ينفتح منه اقل من ذلك القدر لا يمنع
جواز المسح لان غير المنفتح ليس له حكم الخرق لعدم ظهور شيء منه لان المانع انكشاف
ما يجب غسله اذا كان قدر ثلث اصابع ولم يوجد وكذا الحكم لو انفتق خرزه
اي خرز الخف الا انه اي الشان لا يرى شيء من قدمه يجوز المسح لما قلنا ولو كان

فان كان [illegible] يجمع [illegible] الخفين [illegible] [illegible] [illegible]

اى ولو كان الشئ من قدمه والمراد به المقدار المقدر بحيث يبدو اى يظهر حالة المشى
اى حالة رفع القدم ولكن لا يبدو حالة الوضع يمنع جواز المسح لان المعتبر حال المشى
كذا ذكره فى المحيط ولو كان الامر بالعكس لا يمنع وكذا الخرق الكبير اذا كان فوق الكعب لا يمنع
لان ستر الخف لما فوق الكعب ليس بشرط لجواز المسح ولذا جاز المسح على الكعب وقال فى
فتاوى قاضيخان وما يقال له بالفارسية جاروق ان كان يستر القدم لا يرى من العقب
الا من ظهر القدم الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه فى قولهم وكذا على الخف الذى
يقال له بالفارسية بقتربند وهو ان يكون مشقوقا مشدودا وفيها اذا لبس مكعبا لا يرى
من كعبيه وقدميه الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح وهو بمنزلة الخف الذى
لا ساق له واذا اراد الماسح على الخفين ان يخلع خفيه فنزع القدم من موضعه من الخف
غير ان القدم فى الساق بعد انتقض مسحه اجماعا وان نزع بعض القدم عن مكانه فقد
اختلف فى مقدار ما ينقض المسح ح وروى عن ابى حنيفة رح انه اذا خرج اكثر العقب عن
عقب الخف انتقض المسح ذكره فى مبسوط شيخ الاسلام لما قيل ان العقب مقدار ربع القدم
فبزواله زال ربع القدم عن محل المسح واكثره يقوم مقام الكل لكنه لا يخلو عن شئ وقيل لانه
ح لا يمكنه متابعة المشى لان بقاء العقب فى الساق يعين على مداومة المشى بخلاف ما
اذا كان يخرج ثم يعود على ما يأتى تقريرها ان شاء الله تعالى وفى بعض الروايات عن ابى حنيفة
رح ايضا اذا صار النزع بحال يتعذر المشى المعتاد معه انتقض المسح والا فلا فان المعتبر امكان
متابعة المشى كما تقدم وفى رواية عنه وهو قول الحسن بن زياد ان خرج اكثر القدم الى
ساق الخف انتقض المسح والا فلا قال فى الهداية وغيرها هو الصحيح لان للاكثر حكم الكل
وقيل ينتقض بخروج نصف القدم وفى بعض الروايات ايضا ان بقى فى موضع قرار
القدم مقدار ثلث اصابع من ظهر القدم سوى اصابعها لا ينتقض المسح ايضا وهو
اى هذا القول رواية عن محمد رح وبه اخذ بعض المشائخ كذا قال فى الكافى وعليه اكثر
المشائخ رح ووجهه ان مقدار فرض المسح باق فى محل المسح فلا ينتقض والتقييد بما سوى
الاصابع فى فتاوى قاضيخان قال رجل له خف واسع الساق ان بقى من قدمه خارج

خارج الساق في الخف مقدار ثلث اصابع سوى اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي مقدار ثلث
اصابع بعضها من القدم وبعضها من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلث اصابع كله
من القدم و لا اعتبار بالاصابع انتهى على ان كلمة الكل مطبقة على التعبير بظهر القدم المفهوم منه
ما عدا الاصابع وفي كتاب الصلوة لابي عبد الله الزعفراني رجل مسح على خفيه ثم دخل الماء
منصب الماء اي خاض فيه ونحوه اي دخل الماء خفيه ان ابتل جميع احد القدمين يعني
ابتلالا هو غسل ينتقض مسحه وكذا الحكم في ابتلال الاكثر على ما تقدم اوائل الفصل في
البحث مع الزيلعي من النقل عن الظهيرية ونقله اكثر الفتاوى كالخلاصة وغيرها وقال في
الذخيرة وهو الاصح فلا بد من قبوله وليس له وجه الا وقوع الغسل صحيحا وعدم جواز الجمع
بين الغسل والمسح وكون الاكثر له حكم الكل ويلزم منه ان لا يكون المسح حينئذ ساقطا كما
اورده الزيلعي وتقدم رجل اخرج عقبه من عقب الخف الا ان مقدم قدمه في قدم الخف اي في
موضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج صدر قدمه عن الخف اي عن موضع القدم منه الى الساق
اي الى اول حد الساق وهذا موافق لقول محمد رح لان صدر القدم مقدار ثلث اصابع
ما دام في قدم الخف فمحل فرض المسح باق وان كانت عبارة المصنف لا تخلو عن تسامح
وذكر في بعض المواضع من الفتاوى ان كان صدر القدم في موضعه ولكن العقب يخرج عن
عقب الخف ويدخل لا ينتقض مسحه وهو ظاهر وما تقدم عن ابي حنيفة من الانتقاض عند
خروج اكثر العقب الى عقب الخف انما هو فيما اذا نزع لا فيما اذا خرج بنفسه ثم ما ذكره في النهاية
وغيرها وكذا لو كان الخف واسعا اذا رفع القدم يرتفع العقب حتى يخرج الى ساق الخف واذا
وضع القدم عاد العقب الى موضعه لا ينتقض المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدر قدميه
وقد ارتفع العقب عن موضعه له المسح وروي عن محمد رح انه قال خف فيه فتق مفتوح
وبطانة الخف من خرقة او غيرها غير منفتق ذلك الشيء الذي هو بطانته كالكرباس مخرز الي
في الخف فمخرز حال من الضمير المستتر في منفتق او من الضمير في المخبر وهو من خرقة ويجوز
راء بغير الحركات الثلث وكذا في بعض النسخ مخرز بغير الفاء بعد الراء ويجوز فيه الرفع والخفض
المسح عليه حيث لم ينكشف محل المسح مقدار ثلث اصابع كذا ذكر في الذخيرة ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة

لغسل الوجه وهو بضم اوله وثالثه الشيء الذي يجعله المرأة على وجهها مخروقا
مايحاذي عينيها منه ولا على القفازين بدل غسل اليدين والقفاز بضم القاف
تشديد الفاء مايلبس في اليد لاجل البرد او الطير او غير ذلك وانما لم يجز المسح على
هذه الاشياء لان الكتاب دل على فرضية الغسل والمسح ولم يرد في هذه الاشياء
كما ورد في مسح الخف من الشهرة ما يجوز به نسخ الكتاب في نقل حكم الغسل والمسح
اليها كما في الخف وليست كالخف في الحرج فتلتحق به بطريق الدلالة ويجوز
المسح على الجبائر ونحوها كخرقة القرحة والجبائر جمع جبيرة وهي ما يشد على
العظم المنكسر من العيدان وان شدها اي لو شدها على غير وضوء لما روى
الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه
بابي عمارة محمد بن احمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر
المسح على العصابة موقوفا عليه وفيما قال نسند ان ابن عمر توضأ وكفه معصوبة
فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك قال الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين
هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالرأي و
روى ابن ماجة عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني
ان امسح على الجبائر وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك لكن الحكم مجمع عليه
لكون الحرج فيه فوق الحرج في الغسل بلا فرق بين شدها بوضوء او بدونه فلا يضر
ضعف الحديث بالنسبة الينا بعدما اجمع عليه الائمة المجتهدون ودخل بالدليل
الواضح وهو قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان سقطت بعد المسح من
غير برء لم يبطل المسح لبقاء سببه شرعيته وان سقطت عن برء بطل المسح لتبين
ان غسل ما تحتها كان واجبا حتى لو كان السقوط في الصلاة لزم الاستئناف
ولا يجوز البناء لانه تبين ان الغسل كان واجبا بالحدث السابق كما في التيمم
والمسح على الجبائر انما يجوز اذا لم يقدر على الغسل ولا على المسح على القرحة نفسها

ان كان الماء يضرها من الغسل ومن المسح اما اذا كان لا يقدر على الغسل ولكن
يقدر على المسح على نفس القرحة فلا يجوز له المسح على الجبيرة ونحوها لعدم الضرورة
والحرج قال برهان الدين صاحب المحيط بعدما ذكر هذا القيد عن ابي الحسن
بن الخضر النسفي ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون اي يظنون انه اذا
ضرها الغسل يجوز المسح على الجبيرة او الخرقة ولو لم يضر المسح على نفس القرحة وهو غير
جائز لانه لا يعدل الى الابعد مع امكان الاقرب فالمسح على نفس البشرة اقرب الى
الغسل من مسح الجبيرة ونحوها والتكليف بحسب القدرة والامكان وان ترك
المسح على الجبيرة والحال ان المسح عليها لا يضره جاز له الترك عند ابي حنيفة رح خلافا
لهما رح اي قالا لا يجوز لان النبي عليه السلام امر عليا بذلك والامر للوجوب وله ان
الفرضية لا تثبت بخبر الواحد وقد سقط الغسل بالاجماع ولا يقال كما سقط الغسل
بالاجماع فقد وجب المسح بالاجماع لانا نقول لا نسلم الاجماع على وجوب المسح مع
مخالفة الامام الاعظم رح لانه ليس فيه اجماع من تقدم والصحيح من مذهبه انه
ليس بفرض كذا ذكره في تجريد القدوري ونقله في الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما
المشتهر عنه شهرة نقيضه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين وفي التجنيس
الاعتماد على ما ذكره في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده و
اما الاستيعاب في مسح الجبيرة فشرط عند البعض قال قاضيخان وهو رواية الحسن
رح عن ابي حنيفة رح وبعضهم كشيخ الاسلام خواهرزاده وغيره قالوا اذا مسح
على اكثرها جاز واليه مال صاحب الهداية وقال ذكره الحسن وصححه في الكافي
قال لئلا يؤدي الى فساد الجراحة يعني لو اشترط الاستيعاب لاحتيج الى الاستقصاء
في ايصال البلل الى جميع اجزاء الخرقة ونحوها فيؤدي الى نفوذ البلة الى الجراحة و
الفرض ان البلة تضرها ولذا جاز المسح على العصابة لانه يفضي الى فساد الجراحة كان
الصحيح الاكتفاء بالاكثر لئلا يلزم ذلك الاستقصاء الحرج ثم كلتا الروايتين من
لزوم الاستيعاب وعدمه منسوب الى الحسن قال شيخ الاسلام في مبسوطه لم يذكر

هذا في ظاهر الرواية وقد ذكر في املاء الحسن بن زياد ان مسح على اكثرها اجزأه وان مسح
على النصف او اقل لا يجوز وقد تقدم نسبة قاضيخان رواية الاستيعاب اليه ويكتفي في
مسح الجبيرة بالمسح مرة واحدة كمسح الراس ومسح الخف وهو الصحيح لان المسح لا يشرع تكراره
وقوله هو الصحيح اشارة الى نفي قول البعض انه يشترط التكرار الا ان يكون الجراحة في الراس
لانه مسح بمنزلة الغسل قلنا مسح الراس ايضا بمنزلة الغسل مع انه يكره فيه التكرار ولو
كانت الجراحة في موضع وليس تحت جميع الجبيرة ونحوها جراحة ويعسر عليه جعل
الجبيرة مقدار الجراحة فحسب جاز له المسح على كل الجبيرة ما تحته جراحة وما ليس تحته جراحة
تبعا لموضع الجراحة لان الجبيرة والعصابة لا توضع على وجه تاتي على موضع الجراحة
فحسب بل تكون على ما حول الجراحة ايضا فتحققت الضرورة الى جواز المسح على الزائد
على الجراحة ايضا اذا كان يضره حلها والغسل غير موضع الجراحة وان كان لا يضره ذلك
مسح على ما فوق الجراحة وغسل ما حولها لان المسح للضرورة فيتقدر بقدرها ولا فرق في جميع
ما تقدم بين الجبيرة وعصابة الفصادة والقروح والجراحات ثم المسح على الجبيرة ونحوها
بمنزلة الغسل فيجوز ان يجمع مع الغسل ولا يجوز ان يجمع مع المسح ولا يتوقت ولو
كانت باحدى رجليه جراحة فشدها ومسح عليها وغسل الصحيحة جاز لانه ليس جمعا
بين الغسل والمسح فلو لبس الخف على الصحيحة ثم احدث لا يجوز له ان يمسح على الخف لانه
يكون جمعا بين الغسل والمسح فان لبس الخف عليهما جاز المسح على الخفين لانه لبس الخف
عليهما بعد الغسل ولو كان مقطوع احدى الرجلين من الكعب او دونها اي دون
الكعب يجوز تذكيره وتانيثه فان غسل موضع القطع فرض فلو غسل موضع القطع و
الرجل الصحيحة ولبس خفيه ثم احدث ينظر ان كان بقي من ظهر القدم المقطوعة مقدار
ثلث اصابع او اكثر يمسح على الخفين والا اي وان لم يكن بقي من ظهر القدم المقطوعة قدر
ثلث اصابع يغسلهما اي كلتا الرجلين لانه اي الشان وجب غسل الموضع المقطوع
ولا يجوز المسح عليه اي على الخف لنقصانه عن المقدار المفروض واذا وجب غسل المقطوع
وجب غسل الرجل الصحيحة ولا يجوز المسح عليها او على الخف لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح

وان كان مقطوع الاصابع من احدى الرجلين او كلتيهما وبعض خفه خال عن القدم فمسح على الخف ينظر فان وقع المسح على الخف على المغسول اى ما بقى من القدم اى ان وقع المسح على المقدار الذى فيه القدم من الخف حال كون المسح عليه مقدار ثلث اصابع جاز المسح لوجود مسح المقدار المفروض والا اى وان لم يقع المسح مقدار ثلث اصابع على الموضع الذى فيه القدم من الخف فلا يجوز المسح وعلى هذا فلو وقع المسح مقدار ثلث اصابع ابتداء لكون ما بقى من القدم اذ ذاك عند راس الخف ثم زال عن ذلك المكان وصار فى موضع بحيث يكون مسح ما عليه من الخف دون قدر ثلث اصابع انتقض المسح ولزم اعادته على المحل الذى فيه القدم مقدار ثلث اصابع وكذلك الحكم على هذا التفصيل اذا كان الخف واسعا وبعضه خال عن القدم والحاصل ان مقدار الفرض يعتبر من القدم لا من الخف فان وقع بتمامه على القدم جاز وان وقع اقل منه على القدم لا يجوز ولو كان تماما او زائدا على الخف لفضله عن القدم رجل توضأ ومسح على الجبيرة ولبس خفيه ثم احدث قبل ما برئت فتوضأ يمسح على الجبيرة والخفين لان طهارته كاملة ما لم تبرأ حتى جاز له امامة الاصحاء فان احدث بعد ما برئت لا يمسح لانه لبس الخفين على طهارة ناقصة ذكره فى شرح الاسبيجابى وذلك لانه عند البرء تبين انه كان محدثا عند اللبس و التبين يؤثر فيما انقضى كما يؤثر فى الباقى وتحقيقه ان الحكم الثابت بطريق التبين وهو ما يكون ثبوته فى الحال ثبوتا له فى الزمن السابق حكما والفرق بينه وبين الثابت بطريق الاستناد ان الثابت بالتبين يمكن الاطلاع عليه دون الثابت بالاستناد والتبين يظهر اثره فى الحال وفيما مضى والاستناد يظهر اثره فى الحال دون ما مضى مثاله الماسح على الخف لو سبقه الحدث وهو فى الصلوة فذهب الوضوء فتمت مدة المسح اثناء ذلك جاز لان تمام وضوئه مبنى حدث فحسب تمام المدة ثبت بطريق الاسناد الى الحدث السابق على المسح فلم يظهر تاثيره فى فساد ما مضى من الصلوة وفى الحال لم يصادف اداء جزء من الصلوة حتى يفسدها فيبنى وكذا المتيمم سبقه الحدث فانصرف ليتيمم فوجد الماء وقدر على الوضوء فانه يتوضأ ويبنى لثبوت عمل الحدث السابق بطريق الاستناد بخلاف ما سح الجبيرة لو سبقه الحدث فذهب الى الوضوء فسقطت جبيرته عن برء حيث لا يجوز له البناء لثبوت عمل الحدث السابق بطريق التبين فى اثره فيما مضى

من الصلوة كذا ذكر هذا الفرق الشيخ حافظ الدين في المستصفى عن استاذه حميد الدين
الضرير رحمه الله الا ان في جعل الانتقاض بسقوط الجبيرة عن برء من قبيل التبين اشكالا
ليس هذا موضع ذكره وينبغي ان يقيد تأثيره هنا في المنقضي ...... من وجه كما
في صورة الفرق دون المنقضي من كل وجه كما اذا سقط الجبيرة عن برء بعد تمام الصلوة
فان التبين حينئذ لا يؤثر فيها فلا تبطل كما يشير اليه تخصيصهم ذكر الاستيناف بسقوطها
عن برء في اثناء الصلوة واذا كان الشقاق في رجله او في يده فجعل فيه الدواء كالمرهم او نحوه
او الشحم يمر الماء فوق الدواء وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة وان كان
الشقاق في يده وقد عجز عن الوضوء بنفسه يستعين بغيره حتى يوضئه استحبابا
عند ابي حنيفة رح ووجوبا عندهما وان لم يستعن وتيمم وصلى جازت صلوته عند ابي
حنيفة رح خلافا لهما وعلى هذا الخلاف اذا كان لا يقدر على الاستقبال او على التحول
عن النجاسة وعنده من يوجهه ويحوله يجب عليه الاستعانة عندهما لا عنده و
الاصل ان المكلف لا يعتبر قادرا بقدرة غيره عنده لان الانسان انما يعد قادرا اذا
اختص بحالة يتهيأ له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا اذا بذل الابن لابيه
المال والطاعة لا يلزمه الحج ومن وجبت عليه كفارة وهو معسر فبذل له انسان المال لا
يجب عليه قبوله وعندهما تثبت له القدرة بآلة الغير لان آلته صارت كآلته بالاعانة
كذا في شرح الهداية للشيخ كمال الدين بن الهمام فان لم يجد من يوضئه بان لم يكن عنده
احد او كان فاستعان به فابى جازت صلوته بلا خلاف لتحقق العجز من كل وجه اما
المسح على الجوارب جمع جورب هو ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفا وفي
القاموس هو لفافة الرجل وكانه تفسير باعتبار اللغة لكن العرف خص اللفافة بما ليس بمخيط
والجورب بالمخيط ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف فلا يجوز عند ابي حنيفة رح الا ان
يكونا مجلدين اي ستوعبا الجلد ما بين القدم الى الكعب او منعلين اي جعل الجلد
على ما يلي الارض منهما خاصة كالنعل للرجل وقالا يجوز عليهما اذا كانا ثخينين لا يشفان
قال في المغرب شف الثوب اذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب منه اذا كانا ثخينين

قوله الاصل ان المكلف لا يعتبر قادرا بقدرة غيره

قوله جمع جورب

لا ينشفان ونفى المشفوف تاكيد للثخانة واما ينشفان فخطأ انتهى قيل اى خطأ فى
هذا الموضع وليس بخطأ مطلقا فانه يقال نشف الماء بالثوب ينشفه من باب ضرب
اى جففه لكن فى فتاوى قاضيخان ذكر كلا اللفظين نشف وينشف ثم قال معنى قوله
لا ينشفان اى لا يجاوز الماء الى القدم ومعنى قوله لا ينتشفان اى لا ينشف الجورب الماء
الى نفسه كالاديم والصرم انتهى فجعل معنى النشف نفوذ الماء الى القدم ومعنى التنشف
جذب الجورب الماء الى نفسه ثم كلا المعنيين صحيح قريب من الآخر لان الجورب اذا كان
بحيث لا يجاوز الماء منه الى القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم فى عدم جذب الماء الى نفسه
الا بعد اللبث ونحو ذلك بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينفذه الى الرجل فى الحال وجه
قول الامام ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصح الحاق غيره به الا اذا كان
يكون فى معنى الخف ومعناه ما تقطع به الفرض الذى يصدق به متابعة المشى فيه فى السفر وغيره
للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس بصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج فى النزع المتكرر
فى اوقات الصلوة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا فى المنعل فليكن محل الحديث وهو
[illegible] الترمذى وصححه من حديث المغيرة انه صلى الله عليه وسلم مسح
على الجوربين المنعلين هذا ان سلم تصحيح الترمذى والا فقد نقل تضعيفه عن [illegible]
[illegible] وقال النووى رحمه الله كل منهم لو انفرد قدم على الترمذى [illegible]
ان الجرح مقدم على التعديل لكنهما يقولان قد تحقق ذلك المعنى فى الثخين
انه فى المسئلة بمعناه اذ تحقق تخصيص الجواز بوجود المنعل [illegible]
الحديث [illegible] عن مقتضاه بغير سبب فلذا قال المصنف رحمه الله تبعا لصاحب
الهداية وغيره وعليه اى على قول ابى يوسف ومحمد رح الفتوى قال فى الذخيرة وقيل
رجع ابو حنيفة رح الى قولهما فى آخر عمره على ما روى انه مسح على الجوربين من غير
نعل وقال [illegible] فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا على رجوعه وحد الجورب الثخين
ان يستمسك اى ان يثبت ولا ينسدل على الساق من غير ان يشد بشئ هكذا فسره
كلهم وينبغى ان يقيد بما [illegible] ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك

من غير شد ولو كان من الكرباس والحد بعدم جذبه الماء كما في (؟) على ما فهم من
كلام قاضيخان اقرب لما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه منا بعد المشي اصوب
قال نجم الدين الزاهدي رح فان كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا فعلى الجوارب اهل هم او
فعلى الخلاف انتهى وفي الخلاصة ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه لو كان صلبا
مستمسكا يمشي معه فرسخا او فراسخ على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذي ينبغي
ان يعول عليه وكذا قال ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لانها لا تقطع
بها حفية قالوا لو شاهد ابو حنيفة رح صلابتها لافتى بالجواز لشدة دلكها وتداخل اجزائها
بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ واجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة كما تقدم
وقد ذكر نجم الدين الزاهدي عن شمس الائمة الحلواني ان الجوارب خمسة انواع من المرعزي و
الغزل والشعر والجلد الرقيق والكرباس قال وذكر التفاصيل في الاربعة من الثخين و
الرقيق والمنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن واما الخامس فلا يجوز المسح عليه
كيف ما كان انتهى ونحوه من التاتارخانية عنه والمراد من التفصيل في الاربعة ان
كان رقيقا منها لا يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا او مبطنا وما كان
ثخينا منها فان لم يكن مجلدا او منعلا او مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف فيه
فعلم من هذا ان ما يعمل من الجوخ اذا جلد ونعل وبطن يجوز المسح عليه لانه احد الاربعة
وليس من الكرباس لان الكرباس بالكسر اسم لثوب من القطن الابيض قاله في القاموس
قال وهو معرب بالفتح ولكنه يلحق به كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والابريسم ونحوهما
بخلاف ما هو من الصوف ونحوه والجوخ من الصوف او المرعزي قطعا فهو داخل فيما
يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن ان يمشي معه فرسخ من غير تجليد ولا تنعيل
وان كان رقيقا فمع التجليد والتنعيل ولو كان كما يزعم بعض الناس لا يجوز المسح عليه ما لم
يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين الكرباس فرق لا يقال ان الكرباس
لا يجوز المسح عليه ولو مجلدا لما تقدم من قول الحلواني واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيف
ما كان لانا نقول انه عائد الى قوله المنعل والمبطن وغير المبطن اما المجلد فلم يذكره وقد صرح

المسح على الجوارب الثخينين يجوز ان كان من الكرباس

الجوارب خمسة انواع

مجلدا او منعلا او مبطنا

في الخلاصة يجوز المسح على المجلد من الكرباس حيث قال ويمسح على الجرموق فوق الخف فان لبسهما وحده لا يمسح عليهما ولا يجوز المسح عليه حتى يكون الاديم على اصابع الرجل وظاهر القدمين ثم قال في قوله ولا يمسح اذا كان اسفله من الكرباس فان كان من الصرم او الجلد يجوز فيحصل من كلامه ان الجرموق اذا لبس وحده من غير خف فان كان اسفله من الكرباس لا يجوز المسح عليه حتى يستوعب الاديم اصابع الرجل وظاهر القدمين وان كان من الجلد جاز وكذا فرق بين الجرموق من الكرباس الملبوس بدون الخف وبين الجورب منه في الحكم فعلم ان ما يلبس في الرجل ويلبس تحته خف اذا كان كرباسا قد استوعب الاديم ما يستر القدم منه يجوز المسح عليه جوربا كان او جرموقا والجورب غير الكرباس لانه من المرعزي او الغزل فهما معدودان في الاربعة التي ذكرها الحلبي وذكر فيها التفصيل المذكور قال في الخلاصة الجورب من المرعزي والصوف لا يجوز المسح عليه عندهم يعني الثلثة ثم قال فان كان الجورب من المرعزي وهو رقيق لا يجوز المسح عليه يعني عندهم ايضا ثم قال وان كان ثخينا مستمسكا ويستر الكعبين سترا لا يبدو للناظر فعلى هذا الخلاف يعني بين الامام وبينهما ثم قال واجمعوا انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز المسح عليه ولو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه فانظر كيف ذكر المنعل والمبطن بعد ذكر الجميع قبل ذكر الكرباس ليشمل الحكم ما تقدم جميعه دون الكرباس لانه ذكره بعد ذلك ولم يذكر المجلد لانه يفهم من المنعل بالاولوية ولئلا يفهم من ذكر نفي الجواز عن الكرباس بعد ذلك انه لا يجوز عليه وان كان مجلدا فيكون المنع مناقضا لما ذكر بعد ذلك في الجرموق على ما قدمناه فثبت بهذا كله جواز المسح على الجورب من الجوخ اذا كان منعلا او مبطنا بحيث يمكن ان يمشي به فرسخ ثبوتا لا شبهة فيه وليت شعري من منعه ماذا يقول فيما يعمل على اليد من الغزل المشهور باسم الجورب اذا نعل ان قال لا يجوز المسح عليه ايضا فاي جورب الذي يجوز المسح عليه منعلا ام ذكروا هذا الحكم سدى وليس له في الخارج وجود وان قال يجوز فقد خرج عن قضية الفقه حيث جوزوه على ما يمكن ان ينفذ فيه الاصبع من الثخانة ولم يجوز على ما ينفذ فيه الماء الا بعد حين من الصفاقة فان قال ذلك منصوص عليه لانه هو الجورب المتعارف قلنا بعد التسليم فاين عزب عنك طريق الدلالة على ان لنا ان لا نسلم المرام من نقل العلماء من عدم اختصاصه ولئن قال لا اعلم ما مرادهم بالجورب الذي يمسح عليه منعلا نقال له ينبغي ان لا يعلم

له ينبغي ان لا نعلم ما مرادهم بالخف وبالجرموق وبالمكعب بل كثير من الموضوعات اللغوية والاصطلاحية وهذا الشك ناش من الوسوسة وما ذكر في التاتارخانية بلا المحيط من قوله ثم بين المشائخ اختلاف في مقدار النعل الذي يكفي لجواز المسح قال بعضهم اذا كان في باطن الكف اديم وهو ما يلي باطن كف القدم جاز المسح وقال بعضهم لا يجوز المسح حتى يكون الاديم الى الساق ليكون ظاهر قدميه وكعبا مستورين فلا يخفى ان هذا القول الاخير مخالف لسائر الكتب المعتمدة في تفسير المنعل ومخالف لجميع الروايات في اشتراطه اما التجليد والتنعيل فانه يفيد ان التنعيل غير التجليد وعلى هذا القول لا فرق بينهما فلا يعتبر ولا يعول عليه ثم ذكر في التاتارخانية قال شمس الائمة الحلواني رح سألت الشيخ الامام الاستاذ عن تفسير الجورب المنعل عند ابي حنيفة رح اراد به الجلد الرقيق الذي اعتاد الناس خرزه على الجوارب او اراد به الصرم الغليظ نظير الصرم الذي يكون على جوارب هل ... فقال ان كان الجورب المنعل كجوارب الصبيان التي يمشون عليها في رقة الجورب فاذا انتعل جاز المسح انتهى بعين ما ذكرنا فان المراد بالنعل الغليظ هو الثخين فانه المعتاد في جوارب الصبيان التي يمشون عليها ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده ظاهر القدم الى الساق كان اولى ولكن هذا حكم التقوى وهو لا يمنع الجواز الذي هو حكم الفتوى والله الموفق فرع واذا تمت مدة المسح لزم نزع الخفين وغسل الرجلين لان منع الخف سراية الحدث الى الرجل مغيا في الحديث المتقدم ذكره فاذا انتهت الغاية زال المنع فعمل الحدث السابق عمله فيجب عليه غسل بقية الاعضاء ان كان متوضيا لانها قد غسلت ولم يطرأ عليها حدث وكذا الحكم اذا نزع قبل تمام المدة وفي فتاوى قاضيخان لو تمت المدة وهو في الصلوة ولم يجد ماء يمضي على صلوته اذ لا فائدة في قطعها اذ لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم ولا حظ للرجلين من التيمم ومن المشائخ من قال تفسد صلوته والاول اصح انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الذي يظهر صحته القول بالفساد لان الشرع قد منع الخف عمله بعدها اذ لا بقاء للطهارة مع الحدث فكما تقطع عند وجود الماء لغسل ... تنقطع عند عدمه للتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفع الاصل بالخلف بل الكل لان الحدث لا يتجزى

المنعل بتخفيف بسكون النون ما وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم ۱۲ غاية

متيمما محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن
غسل ابتداءً الاعضاء الا رجليه وفني الماء فانه يتيمم لا للرجلين فقط والا لكان جمع
الخلف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتم
الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها حكم الطهارة
عنده وهو المقصود ثم قال على هذا ما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينزع
اذا تمت المدة اذا لم يخف ذهابها من البرد فان خافه فله ان يمسح مطلقا فيه نظر فان
خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها غاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح
بل يتيمم لخوف البرد انتهى والتحقيق الحقيق والتدقيق الذي ليس للعدول عنه طريق
ولله در القائل كم ترك الاول للآخر والله الموفق **فصل في نواقض الوضوء** لما
ذكر الطهارة الحكمية اصلا وخلفا وآلة شرع بذكر ما يعرض
عليها فيزيلها والنواقض جمع ناقضة والمراد بها العلة الناقضة والنقض متى
اضيف الى الصور يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد اخراجه
عما هو المطلوب به والمعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين المراد من المعاني
العلل والمراد بكل ما خرج خروجه لا عينه لان عينه ليس بمعنى فلا يكون علة الانتقاض
لان العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار فيتغير به حال
المحل قاله الشيخ حافظ الدين النسفي رحمه الله وقال الشيخ كمال الدين
بن الهمام الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس
عن كونه موثرا للنقض مع ان الضد هو الموثر في رفع ضده وصفة النجاسة
الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج يكون علة تحقق صفة
شرعية اعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يخرجها بعد تحققها عن
عليتها هي الموثرة للنقض ثم هو ظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين
ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره فالناقض الخارج النجس والخروج شرط
علة العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة

فصل في نواقض الوضوء

والا لم يحصل لاحد طهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة انتهى ق

فحاول رحمه الله التحقيق الا انه في كلام الشيخ حافظ الدين وهو ان العين لا تصلح ان

تكون علة ولكنا اجمعوا على ان قولنا لولا زيد لاكرمتك معناه لولا وجود زيد لان حمل اللفظ

على المعاني غير صحيح وايضا صفة النجاسة التي تحققت في العين بالخروج غير مؤثرة في ازالة

الطهارة الحكمية بوجود تحققها لا يتقدم على زوال الطهارة ذاتا ولو كانت مؤثرة

في زوالها لما تحققت مع بقاءها في المحل بل الخروج علة لوجود صفة النجاسة

في العين الخارج وعلة لزوال الطهارة الحكمية عن البدن الذي حصل الخروج فيه

وبهذا ظهر ان قولنا ان الخروج مخرج النجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا

قبل الخروج على انه كالمناقض لقوله انه يحقق النجاسة ويقوى له مع ان الضد

هو المؤثر قلنا ان سلم فالضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك العين عينها

فانها قبله غير نجسة وبعده هي نجاسة حقيقية لا حكمية وكلامنا في الحكمية

على انه في حيز المنع بل وجود الضد في المحل مؤثر في رفع ضده عنه لا ان عدم الضد

مؤثر في رفع ضده وقوله لم يصحبها يوجب صرف الحديث عن ظاهره ممنوع لعد

القطع بان تلك العين لا تصلح للعلية والمجاز الظاهر غير بعيد في كلام الشارع سيما في

موضع لا لبس فيه ولا اشتباه ثم لما كان المراد من السبيلين القبل والدبر وكلمة ما عامة و

قد دخلت عليها كل فاقتضت شمول كل فرد مما يخرج من السبيلين والمعلوم قطعا

ان المراد منه كل واحد منهما لا منهما معا دخل في ذلك العموم الريح من القبل لكن الله

خصصه بقوله وان خرج من قبل الرجل والمراة ريح منتنة الصحيح انه اي الوضوء

لا ينتقض ذكره في المحيط لا خلاف في الخارجة من الذكر وفي الخارجة من القبل اذا

لم تكن منتنة اما المنتنة فقيل تنقض والصحيح انها لا تنقض هذا هو المفهوم من المتن

ومن كلام البعض كصاحب الخلاصة الذي عول عليه قاضيخان وغيره ان الخلاف

انما هو في الخارجة من قبل المفضاة ولا خلاف في عدم النقض في غيرها لانها غير

منبعثة عن محل النجاسة كذا في الهداية وهو يشير الى ان الريح نفسها ليست بنجسة

وانما تتنجس لمرورها على محل النجاسة وان خرج الريح من المفضاة وهي التي انقطع الحجاب بين قبلها
ودبرها فاتصل المسلكان فعن محمد رح يجب عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص البخاري رح
للاحتياط وذكر في جامع قاضيخان وكذا في الهداية وغيرها هو قول الكرخي انه يستحب لها ان
تتوضأ للاحتمال مع ان طهارتها ثابتة بيقين فلا تزول بالشك لكن قيل كون الريح من الدبر
هو الغالب فيرجح انها من الدبر وقيل ان كان مسموعا او منتنا نقض والا فلا وفي الخلاصة
ولو خرج من الدبر ريح يعلم انه لم تكن من الاعلى فهو اختلاج لا وضوء عليه وكذا الدودة
والحصاة اذا خرج من احد هذين الموضعين اي الذكر والقبل فعليه الوضوء لاستتباع
الرطوبة وهي حدث في السبيلين وان قلت بخلاف الريح وان خرج الدودة من الفم
او من الاذن او من الجراحة لا ينتقض اما من الجراحة فلان الدودة طاهرة وكذا ما عليها
من البلة لانها ليست حدثا لقلتها وعدم قوة السيلان فيها وكذا ما يخرج من الاذن
فانه لا يكون الا من جراحة واما من الفم فكذلك هو من جراحة ان لم يكن من الجوف
واما ان كان من الجوف فانه وان لم يكن من جراحة لكن ما عليه قليل لا يملأ الفم فلا يكون
حدثا بخلاف ما يخرج من السبيلين لان ما يستتبعه حدث وان قل ولم يكن
فيه قوة السيلان لعدم اشتراط ذلك في ناقضية الخارج منهما وان ادخل
المحقنة دبره ثم اخرجها اذا لم يكن عليها بلة لا ينقض ادخالها الوضوء لان الناقض
ما يخرج لا ما يدخل وكذا كل شيء يدخله وطرفه خارج غير الذكر لكن الاحوط
ان يتوضأ لاحتمال خروج شيء خفي فان التلوث غالب وعدمه في غاية
الندرة بل لا يكاد يوجد وكل شيء غيبه ثم خرج ينقض وان لم يكن عليه
بلة لانه التحق بما في البطن ولذا يفسد الصوم بخلاف ما اذا كان طرفه خارجا
وان اقطر الدهن في احليله فعاد فلا وضوء عليه عند ابي حنيفة رح
خلافا لهما ذكره في الاجناس ولم يذكر هذا الخلاف قاضيخان في الفتاوى
بل اطلق انه لا وضوء عليه وذلك لانه لم يستتبع شيئا من النجاسة اذ ليس
في قصبة الذكر نجاسة يحتمل ان تخرج مع الدهن وهي ليست بنجسة وذكر الشيخ كما

الدهن من الطعام

لا ينقض خلافا لابي يوسف رح وهو الموافق للخلاف في فساد الصوم فان الصوم لا يفسد
بالاقطار في الاحليل عند ابي حنيفة رح خلافا لابي يوسف رح وقول محمد رح مضطرب
هناك فيحتمل انه مضطرب ههنا ايضا ولا خلاف ان الاقطار في الفرج الداخل يفسد
الصوم وخروجه ينقض الوضوء وان صب الدهن في اذنه ثم عاد بعد يوم من انفه
او اذنه لا وضوء عليه وكذا الماء وان عاد من فمه نقض لانه لا يخرج من الفم الا بعد
الوصول الى الجوف وهو موضع النجاسة وفي الاول ينزل من الدماغ وهو ليس موضع
النجاسة وكذا السعوط اذا عاد من الانف بعد ايام لا ينقض كذا في فتاوى قاضيخان
وقوله لا يخرج من الفم الا بعد الوصول الى الجوف لا يخلو عن نظر فان كثيرا من البلغم
وغيره ينزل من الدماغ الى الحلق من دون وصول الى الجوف وان احتشى الرجل احليله
بقطنة خوفا من خروج البول والحال انه لولا القطن الذي احتشى به
لكان يخرج منه البول فلا باس به ولا كراهة بل يستحب ان كان يريبه الشيطان
ويجب ان كان لا ينقطع مقدار ما يتوضأ ويصلي الا به وكذا الحكم لو احتشى دبره
ولا ينتقض وضوءه ما لم يظهر البول على ظاهر القطنة لعدم الخروج وان غابت
القطنة ثم اخرجها او خرجت هي بنفسها حال كونها رطبة انتقض وضوءه
لخروج النجاسة وان قلت وان لم تكن رطبة لا تنقض كالدهن بخلاف ما
يغيب في الدبر فان خروجه ينقض وان لم تكن عليه رطوبة لانه التحق بما
في الامعاء وهي محل القذر بخلاف قصبة الذكر وكذا لو خرج الدهن من الدبر
بعد ما احتقن به ينقض بلا خلاف كما يفسد الاحتقان به الصوم بلا خلاف
وان ابتل الطرف الداخل من القطنة ولم ينفذ البلل الى الطرف الخارج منها
لم ينقض وضوءه لما تقدم وان سقطت بعد ادخال طرفها ان كانت رطبة انتقض
وضوءه وان كانت يابسة لم ينتقض وكذا الحكم في كرسف النساء وهي القطنة
التي تحتشي بها المرأة فرجها وهو في الاصل اسم للقطن مطلقا اذا سقطت ان كانت
رطبة انتقض وان كانت يابسة فلا سواء كان الكرسف في الفرج الداخل او في الخارج

وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض وضوءها سواء نفذ البلل الى خارج الحشو او لم ينفذ للتيقن بالخروج من الفرج الداخل وهو المعتبر في الانتقاض لان الفرج الخارج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر الى القلفة كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج وان لم يخرج من الخارج واما اذا احتشت في الفرج الداخل فان نفذ البلل الى خارجه اي خارج الحشو انتقض الوضوء والا اي وان لم ينفذ الى خارج فلا ينتقض كما في حشو الاحليل هذا الذي مضى كان في الخارج من احد السبيلين اما النجس الخارج من غير السبيلين فيوجب انتقاض الطهارة عندنا ايضا على التفصيل الذي سيذكر خلافا للشافعي ومالك رح وذلك كالقئ والدم ونحوهما من القيح والصديد لما روى الدار قطني من طريق ضعيف انه عليه السلام قال الوضوء من كل دم سائل ورواه ابن عدي في الكامل من طريق آخر وقال لا نعلمه الا من حديث احمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب انتهى لكن قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تأيد بحديث البخاري عن عائشة رض جاءت فاطمة بنت ابي حبيش اليه عليه السلام فقالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابي ثم توضئي لكل صلوة حتى يجيئ ذلك الوقت ففي قوله عليه السلام انما ذلك عرق و في بعض الروايات دم عرق مع امره لها بالتوضي لكل صلوة اشارة الى ان لخروج دم العرق تاثيرا في نقض الطهارة واعترض بان لفظ توضئي من كلام عروة ودفع بان المخاطب لها هو النبي عليه السلام لا عروة حتى يكون من كلامه وانما هو ناقل لكلامه عليه السلام لها وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئي لكل صلوة حتى يجيئ ذلك الوقت وصححه وروى ابن ماجة عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قال عليه السلام من اصابه قئ او رعاف

او قلس او مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو فى ذلك لا يتكلم وفى رواية الدارقطنى ثم ليبن على صلوته ما لم يتكلم واختلف فى ابن عياش والحاصل فيه انه يحتج بحديثه من طريق الشاميين لا الحجازيين وآخرجه البيهقى من جهة الدارقطنى عن ابن جريج عن ابيه عنه عليه السلام مرسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعى رح انه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلوة وقد دفع بانه غير صحيح والا لبطلت الصلوة فلم يجز البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد فى الاسناد عمر عائشة رضى الله عنها والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وقد اخرج ابو داؤد والترمذى والنسائى عن حسين المعلم بسنده الى معدان ابن ابى طلحة عن ابى الدرداء انه عليه السلام قاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق وانا صببت عليه وضوءه قال الترمذى وهو اصح شئ فى الباب واعله الخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيى بن ابى كثير عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابى الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعى واجيب بان اضطراب بعض الرواة لا يؤثر فى ضبط غيره قال ابن الجوزى قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا فى هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما واذ قد ثبت هذا عنه عليه الصلوة والسلام فلا يعارضه المضى على الصلوة من الصحابى الذى خرج فى الصلوة وما رواه الدارقطنى من انه عليه السلام احتجم وصلى ولم يزد على غسل محاجمه ضعيف وروى البيهقى فى الخلافيات عنه عليه السلام يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقئ ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل فى الصلوة وخروج الدم ولكن فيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان فالحاصل حجية حديث فاطمة بنت ابى حبيش وحديث ابن عياش وحديث ابى الدرداء لا يعارضها غيرها ولو فرض التعارض يرجع الى القياس على الخارج من السبيلين ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة وهذا القدر فى الاصل وهو الخارج من السبيلين معقول لانه يعقل فيه ان زوال الطهارة فيه انما

هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير
وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم وهو زوال الطهارة اليه فالاصل هو
الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة موجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة
من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط
فيتعدى زوال الطهارة التي موجبها الوضوء فيثبت ان موجب هذا القياس زوال الطهارة
الوضوء فعند ارادة الصلوة يتوجه الخطاب بالوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة
فلا حاجة الى اثبات تعديته الا قتصار ضمنا في الهداية وشروحها كذا افاده العلامة
كمال الدين بن الهمام والله اعلم اما القيء فانه اذا كان ملأ الفم بان لا يمكن معه
التكلم وقيل ان لا يمكن امساكه الا بتكلف فانه ينقض الوضوء سواء كان ذلك
طعاما او مرة صفراء او سوداء في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من
ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا
وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته قيل وهو المختار والصحيح ظاهر الرواية انه نجس
لمخالطة النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف ما ذكر في القنية انه لو قاء
دودا كثيرا او حية ملأت فاه لا ينتقض وذلك لانه طاهر في نفسه وما يتداخله
النجاسة وما يستتبعه قليل لا يبلغ ملأ الفم فان كان القيء بلغما لا ينتقض الوضوء
عند ابي حنيفة ومحمد رح سواء نزل من الراس او صعد من الجوف وقال ابو يوسف رح ان
صعد من الجوف ينتقض لانه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج لا تتخلله النجاسة وما
تتصل به قليل وهو غير ناقض والطحاوي مال الى قول ابي يوسف رح حتى قال يكره
ان ياخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه كذا في الخلاصة اقول لا يفهم من هذا الميل الى قول
ابي يوسف رح لان الكراهة يمكن ان تكون على قولهما ايضا لانهما يسلمان انه يستتبع قليل النجاسة
والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة فان كان البلغم مختلطا بالطعام ونحوه ان كان بحال
لو انفرد الطعام ملأ الفم نقض والا فعلى الخلاف وقد خالف زفر رح في اشتراط ملأ الفم في القيء وقال ينتقض مطلقا
لاطلاق ما ورد انه عليه السلام قاء فتوضأ فانه يبعد انه عليه السلام في ملأ الفم لا تكون غالبا كثرة ومقدار

من الطعام وليس في الكلام ما يقتضي [illegible]

والسلام وكذلك قوله في حديث ابن عباس وقلس مطلقا فيجري على اطلاقه وبما اجاب عنه
بما روي عن علي رض انه قال او دسعة تملأ الفم وهو لو صح لم يعارض الحديث المرفوع سيما
ومفهوم الصفة ليس بحجة كيف ولم يعرف حديثا ومثله ما وقع في حديث يعاد الوضوء من
سبع فانه لا يعارضه دليل وكذلك لا يعارض القياس لكن قيل ان القلس هو ما لا يملأ الفم
في المغرب ولا يخلو عن نظر والله اعلم وان قاء دما فاما ان يكون من الراس او من الجوف سائلا
او علقا ان كان سائلا نزل من الراس ينقض اتفاقا ان ساوى البزاق لكن تسميته قيأ تسامح
وان كان علقا اي منجمدا لا ينقض اتفاقا اما الاول فلانه كالرعاف فيعتبر فيه السيلان
وكونه غالبا على البزاق دليل قوة السيلان فيه وكذا ان كان مساويا احتياطا وهو ان
يكون اصفر او رجيا فان كان اقل صفرة من ذلك فهو مغلوب فلا ينقض وكذا الحكم ان خرج
من اسنانه واما الثاني فلانه خرج عن كونه دما وان صعد الدم من الجوف ان كان
علقا لا ينقض اتفاقا الا ان يملأ الفم لانه سوداء محترقة فاعتبر بسائر انواع القيء
وان كان سائلا نعلى قول ابي حنيفة ينقض وان لم اي لو لم يكن ملأ الفم كسائر الدماء السائلة لانه
من جراحة في الجوف اذ المعدة ليست محل الدم وعند محمد رح لا ينقض ما لم يكن ملأ
الفم اعتبارا له بالقيء لانه من الجوف وان قاء طعاما التقييد بالطعام لما ذهب الزعم
الى الدم لتقدم ذكره لا للتخصيص بل اي شيء قاء من انواع طعاما او ماء او مرة او علقا
قليلا قليلا متفرقا وكان بحيث لو جمع يملأ الفم ينظر ان اتحد المجلس بان قاء الجميع في
مجلس واحد حقيقة او حكما كما في سجدة التلاوة يجمع عند ابي يوسف رح ويحكم بالنقض
لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات كما في تلاوة السجدة وقال محمد رح ان اتحد السبب وهو
الغثيان يجمع ويحكم بالنقض والا فلا وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها
وانما ترك في بعض المواضع للضرورة كما في السجدة وغيرها فلا يقاس وتفسير اتحاد السبب
اي بيانه انه اي الاتحاد اذا اي كائن وموجود اذا قاء القائي ثانيا قبل سكون النفس عن
الغثيان والهيجان اي الاضطراب الحركة لدفع المعدة ما لا يطيق حمله وهضمه وكذا ثالثا
ورابعا فهذا هو تفسير اتحاد السبب اما الدم ونحوه اذا خرج من البدن فاما ان يسيل

او لا ان سال بنفسه نقض والا فلا خلافا لزفر رحمه الله اطلاقه ما ورد في الاحاديث
كما تقدم واجابوا بما روى الدارقطني انه عليه السلام قال ليس في القطرة و
القطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا ولفظ قطرة وقطرتين كناية عن القلة
وعدم السيلان بدليل الا ان يكون سائلا فيه ليعلم ان ليس المراد حقيقة القطرة والا
لكان النفي والاثبات متواردين على شيء واحد فان حقيقة القطرة فيها السيلان
لكن في احد طريقي الحديث محمد بن الفضل بن عطية وفي الآخر حجاج بن نصير وقد
ضعفا الا ان الاحاديث المتقدمة ليست بصريحة في مراده فان في بعضها من دم
سائل وفي بعضها ذكر الرعاف وهو لا يكون الا سائلا وايضا رطوبات البدن واخلاطه
لا يعطى لها حكم النجاسة الا بالانتقال والا لما صحت صلوة قط والانتقال في
السبيلين يعلم بمجرد الظهور لان المحل ليس مقرها فظهورها دليل انتقالها بخلاف غيرهما فان
تحت كل بشرة رطوبة فاذا زالت البشرة كانت الرطوبة بادية لا منتقلة ولا تكون منتقلة الا
بالتجاوز والسيلان ولذا حكموا بطهارة الباقي في عروق المذكاة بعد الذبح من قوله
تعالى او دما مسفوحا فان غير المسفوح ليس بداخل تحت الحرمة فلا بد لحرمته ونجاسته
من دليل وقد تقرر ان ما تقدم ليس بدليل والله سبحانه اعلم وعلى هذا الاصل و
هو اعتبار السيلان في نقض الدم ونحوه مسائل عديدة منها نفطة بكسر النون وفتحها
وهي الجدري والبثرة تقشرت فسال منها ماء خالص جنب من الخارج والتام من عليه
او دم او صديد اي ماء اصفر رقيق عن الدم او القيح ان سال عن راس الجرح نقض الوضوء
وان لم يسل عن راس الجرح لا ينقضه وهذا يشمل ما اذا خرج بنفسه فسال او خرج
بالعصر فسال وفي الهداية هذا اذا قشرها فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره لا
ينقض لانه مخرج وليس بخارج وذكر في المحيط ان عصرت القرحة فخرج منها شيء
كثير وكانت بحال لو لم تعصر لا يخرج شيء ينقض الوضوء وكذا ذكر في العتابي والذخيرة
لكن قال في الذخيرة فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في الهداية وما في المحيط و
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يظهر تاثير للاخراج وعدمه في هذا الحكم لكونه خارجا

نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد ونقش النفطة ولهذا
اختار السرخسي رح في جامعه النقض وكيف وجميع ادلته المورودة من السنة والقياس
تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى وتفسير السيلان الناقض
ان يتحدر ذلك الشيء عن راس الجرح اي ينزل بنفسه من غير تبعية غيره واما اذا علا
على راس الجرح والبشرة ونحوهما ولم يتحدر لا يكون سائلا وقال بعضهم انما يكون سائلا
ناقضا اذا خرج وتجاوز مكان خروجه الى موضع يلحقه اي يلحق ذلك الموضع حكم
التطهير اي يجب تطهيره في الجملة في الوضوء او في الغسل او في ازالة النجاسة الحقيقية
وهذا الاخير احتراز عن ان يرتكب في نحو عبارتهم هذه خلاف الظاهر الذي ارتكبه
صدر الشريعة في تصحيحها من ان الى يجب ان تتعلق بالخروج لا بالتجاوز ونحوه لانه اذا
فصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ راس الجرح فانه ينتقض مع انه لم يسل الى موضع
يجب تطهيره بل خرج الى موضع يجب تطهيره وسال فاذا اريد بالتطهير ما يعم التطهير
الحكمي والحقيقي في الجملة جاز تعلق الى بما يجاوزها من نحو سال وجاوز ولم يرد
نحو المثال الذي ذكره على تقدير وقوعه لان المكان ايضا يجب تطهيره في الجملة في حال
ارادة الصلوة عليه كما ان البدن يجب تطهيره عند ارادة الصلوة والاحتراز
بالقيد المذكور وهو التجاوز الى ما يلحقه حكم التطهير عما لا يلحقه حكم التطهير كداخل
العين ونحوه مما له حكم داخل البدن من كل وجه حتى لو قشرت نفطة داخل العين
وسال ما فيها ولم يخرج منها لم ينتقض ولذا قال يعني ذلك البعض الذي فسروا
السيلان بهذا اذا خرج الدم من الراس الى انفه او الى اذنه ان سال ذلك الدم
الى موضع يجب تطهيره عند الاغتسال وهو ما جاوز قصبة الانف وصماخ الاذن
الى الخارج نقض الوضوء وان سال الى قصبة الانف وداخل الصماخ ولم يجاوز لا
ينقضه وان مسح الدم عن راس الجرح بقطنة وغيرها ثم خرج ايضا فمسحه ثم وثم او
القى التراب او وضع القطن ونحوه عليه فخرج ونشف فيه ينظر فيه ان كان بحال لو تركه
ولم يمسحه ولم يضع عليه شيئا سال نقض والا اي وان لم يكن بحال لو تركه لسال فلا ينقض لان المعتبر ما من شانه ان يسيل

بنفسه لولا المانع ومن المسائل لو بزق وفي بزاقه دم فانه ينظر ان كان البزاق غالبا
بان كان الى البياض اقرب فلا وضوء عليه لان العبرة للغالب والمغلوب في حكم التابع
فلم يكن سائلا بنفسه وان كان الدم غالبا بان كان الى الحمرة اقرب فعليه الوضوء لان غلبته
تدل على سيلانه بنفسه وان استويا بان كان فيه صفرة شديدة فاد بحثه ينقض
وضوءه ويتوضأ احتياطا والقياس عدم النقض للشك في زوال الطهارة الا انه
ترك للاحتياط في العبادة فان سنا وانه للبزاق تغلب ظن سيلانه بنفسه ومنها
لو عض شيئا فرأى اثر الدم عليه فلا وضوء عليه وكذا لو رأى الدم على الخلال لانه ليس
بسائل قاله قاضيخان وقال بعض المشائخ ينبغي ان يضع كمه او اصبعه في ذلك
الموضع فينظر ان وجد الدم فيه اي في الذي وضعه من الكم او الاصبع نقض الوضوء
والا فلا وهذا هو الاحوط لانه اذا رأى الاثر يجب عليه ان يتعرف هل ذلك عن شيء
سائل بنفسه ام لا فاذا ظهر ثانيا على كمه او اصبعه غلب على الظن كونه سائلا والا
فلا وفي الحاوي سئل ابراهيم عن الدم اذا خرج من بين الاسنان فقال ان كان موضعه
معلوما وسال نقض وهو نجس وان لم يعلم وخرج مع البزاق فانه ينظر الى الغالب
انتهى ومنها ما روي عن محمد رح انه قال الشيخ اذا كان في عينيه رمد ويسيل الدموع
منهما اي من عينيه على سبيل البدل آمره فعل مضارع من مقول محمد رح بالوضوء
لوقت كل صلوة اي كسائر اصحاب الاعذار لاني اخاف ان يكون ما يسيل منه
صديدا فيكون صاحب عذر وتقييده بالشيخ اتفاقي ولا فرق في ذلك بينه وبين
الشاب ولا بين الرمد وغيره ولا بين ما من العينين وغيرها بل كل ما يخرج من علة
من اي موضع كان كالاذن والثدي والسرة ونحوها فانه ناقض على الاصح لانه صديد
وانما ذكر الشيخ لان مثل ذلك فيه غالب في الفتاوى الغرب في العين وهو بفتح الغين
المعجمة وسكون الراء خراج يخرج في مآقيها بمنزلة الجرح الذي لا يرقا اي لا يجف ولا يسكن
وهذا اذا انفجر لانه من جملة القروح قال في التجنيس ان الخارج منه ليس بمتغير فقال فيه
ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا واما

صاحب الجرح الذی لا یرقأ بالهمزة من رقأ الدم والدم یرقأ بفتح العین فیهما ای سکن ای صاحب الجرح الذی لا یسکن دمه عن النزف ومن به سلس البول ای عدم استمساکه والمستحاضة وقد تقدم تفسیرها وکذا من به الرعاف الدائم وانفلات الریح واستطلاق البطن یتوضأون لوقت کل صلوة فیصلون بذلك الوضوء فی الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل عندنا وقال مالك یجب علیهم الوضوء لکل صلوة فرض ولکل نفل ولا یجوز لهم صلوة النفل بوضوء الفرض وقال الشافعی رح یتوضأون لکل صلوة فرض ویصلون به النفل تبعا لحدیث فاطمة بنت ابی الجبیش انه علیه السلام قال لها توضئ لکل صلوة ولنا ما فی شرح مختصر الطحاوی روی ابو حنیفة رح عن هشام بن عروة عن ابیه عن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لفاطمة بنت ابی حبیش توضئ لوقت کل صلوة ذکره محمد رح فی الاصل مفصلا وقال ابن قدامة فی المغنی وروی فی بعض الفاظ حدیث فاطمة بنت ابی جبیش وتوضأ ای لوقت کل صلوة ولا شك ان هذا مفسر وکل صلوة نص محتمل فان لفظ الصلوة شاع استعماله شرعا وعرفا فی وقتها کقوله علیه الصلوة والسلام ان للصلوة اولا وآخرا الحدیث ای لوقتها وقوله علیه السلام ایما رجل ادرکته الصلوة فلیصل وکقولهم آتیك لصلوة الظهر ای لوقتها وهو مما لا یحصی کثرة فوجب حمل المحتمل علی غیر المحتمل توفیقا فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم وفی بعض النسخ وکان علیهم استیناف الوضوء للصلوة الاخری وهو لفظ القدوری وفیه دفع توهم ان یبطل وضوءهم بالنظر الی صلوة ولا یبطل بالنظر الی صلوة اخری کما قال الشافعی رح انه اذا صلی الفرض بطل وضوءهم فی حقها وبقی فی حق النفل وکقول ابی یوسف رح فیمن تیمم لاجل صلوة جنازة فصلاها ثم حضرت اخری ان تیممه باق فی حقها فلما لم یلزم من البطلان البطلان مطلقا قال وکان علیهم استیناف الوضوء لصلوة اخری وان توضأت المستحاضة حین تطلع الشمس بقی طهارتها حتی یذهب وقت الظهر عند ابی حنیفة ومحمد رح خلافا لابی یوسف وزفر رح بناء علی ان وضوءهم ینتقض بالخروج فقط عند ابی حنیفة ومحمد رح وبالدخول فقط عند زفر وبهما عند ابی یوسف رح وتظهر ثمرة

مسئلة صاحب العذر مع التفصیل

الخلاف في الصورة المذكورة فان وضوئهم ينتقض عند ابي يوسف وزفر رح بدخول
وقت الظهر لوجود دخول الوقت وعند ابي حنيفة ومحمد رح لا ينتقض لعدم الخروج
وفيما اذا توضأ قبل طلوع الشمس ثم طلعت يبطل وضوئهم عند ابي حنيفة ومحمد رح
للخروج وكذا عند ابي يوسف رح واما عند زفر رح فلا يبطل لعدم الدخول هذا هو
المشهور ورأى فخر الاسلام ان زفر رح لم يرد ذلك ولا ابو يوسف رح بل الكل متفقون
على انتقاضه عند الخروج وانما لا ينتقض عند زفر رح بطلوع الشمس لان قيام الوقت
جعل عذرا وقد تعين شبهة فصلحت لبقاء حكم العذر تحقيقا وانما تلزم الطهارة بدخول
وقت الظهر عند ابي يوسف رح اذا توضأ قبل الزوال لانها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها
على الوقت فلا تقع صحيحة لا انها صحت وانتقضت بدخوله وهذا يفيد ان لا يجوز
الصلوة قبل ذلك ايضا لكن ذكر في النهاية انها معتبرة في حق النفل وقضاء
الفوائت وعدم اعتبارها انما هو باعتبار عدم الحاجة المتعلقة باداء الوقتية لا انها
غير معتبرة اصلا وقول صاحب الهداية لزفر رح ان اعتبار الطهارة مع المنافي
للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت ولابي يوسف رح ان الحاجة مقصورة
على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده صريح في موافقة كلام فخر الاسلام رح فالخلاف فيمن
توضأ قبل الزوال وقبل طلوع الشمس ابتدائي في نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة الى
الوقتية لا مبني على مناط النقض كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام فعلى هذا ينبغي
ان يجوز النفل وقضاء الفوائت بعد دخول الوقت في الصورة المذكورة عند ابي
يوسف رح ايضا وعلى المشهور الذي هو البناء على مناط النقض لا يجوز وهو المفهوم
من كلام المشائخ والله سبحانه اعلم وينبغي وجوبا للبحر رح ان يربط جرحه اي يشده
تقليلا للنجاسة ان لم يكن منعا كليا فان الطهارة واجبة بحسب الامكان وان اصاب
الثوب من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم لزمه غسله لان نجاسته غليظة والزائد
فيها على قدر الدرهم مانع على ما سيأتي انشاء الله تعالى هذا اذا علم انه اذا غسله لا يتنجس
ثانيا قبل اداء الصلوة فيكون الغسل مفيدا ولو كان المحل الذي اصابه ذلك الدم بحال

وغسله تنجس قبل الفراغ من الصلوة ثانيا جاز له ان لا يغسل هذا هو المختار للفتوى خلافا لما قال محمد بن مقاتل انه يفترض عليه غسله في وقت كل صلوة مرة وذلك انه اذا كان لا يمكنه الصلوة بدون النجاسة فلا فائدة في الغسل بل يكون فيه اضاعة الماء ولا يقاس على الطهارة الحكمية لورودها على خلاف القياس وصاحب العذر اذا منع الدم ونحوه عن الخروج بعلاج يخرج من ان يكون صاحب عذر لانه يمكنه الصلوة مع الطهارة الكاملة لعدم المنافي ولهذا المعذور المفتصد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا احتشت ومنعت الدم عن الخروج حيث لا يخرج من ان يكون حائضا لان صفة الحيض اذا تقررت لا يتوقف بقاؤها على حقيقة خروج الدم بخلاف العذر فانه متعلق بحقيقة الخروج الناقض ولو وجد رجل به جدري خرج منها ماء صديد هو سائل وقد صار بسببه صاحب عذر فتوضأ منه ثم سالت القرحة التي لم تكن سائلة نقض ذلك الوضوء لان الجدري قروح متعددة لا قرحة واحدة تكون كل منها عذرا واحدا كما لو صار صاحب العذر بسبب الجرح اذا توضأ ثم بال وسلس البول اذا توضأ ثم سال جرحه او احدث حدثا آخر وعلى هذا مسئلة المنخرين اذا كان الدم يخرج من احدهما وصار به صاحب عذر فتوضأ ثم سال الذي لم يكن يسيل ينتقض وضوءه لما قلنا وصاحب الحدث الدائم ليس من يتصل به خروج الحدث من غير انقطاع اصلا بل هو من لا يمضي عليه وقت صلوة كامل الا والحدث الذي ابتلي به يوجد فيه قوله كامل بالرفع صفة الوقت ويجوز جره بالجوار وهذا الذي ذكره تعريف صاحب العذر في البقاء يعني بعد تقرر كونه صاحب عذر فما دام لا يمضي عليه وقت صلوة الا وعذره يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر لكن تقرره ابتداء انما يكون بما اذا مضى عليه وقت صلوة ولم يمكنه ان يتوضأ ويصلي خاليا من ذلك الحدث فيه فيشترط في الثبوت استيعاب الوقت بالحدث على هذه الصفة كما يشترط في الزوال استيعاب الوقت بالطهارة منه بان يمضي الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين ذلك يكفي للبقاء وجود الحدث في كل وقت مرة مثال الصغار لا بد للبقاء من سيلانه في الوقت مرتين او ثلاثا والاول

تعريف صاحب العذر

هو المختار قياساً على الثبوت كما تقدم وإذا توضأ صاحب العذر لحدث آخر غير الذي
ابتلي به والدم ونحوه من الحدث الذي ابتلي به منقطع ثم سال فعليه الوضوء ذكره في
احكام نقلا لان الوضوء لم يقع له لانه ما عذرا حتى لا ينتقض به بل وقع بغير
لا ينتقض ما وقع له وإذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار وقتا كاملا يخرج من ان يكون
صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد توضأ وصلى على الانقطاع ودام
الانقطاع لا يعيد لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كان على السيلان ثم الانقطاع
لانه معذور صلى بطهارة المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان
لان العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء وان توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع
وتم الانقطاع يعني باستيعاب الوقت الثاني اعاد لانه صلى صلوة ذوي الاعذار
والعذر منقطع كذا في الكافي رجل استنشر اي استخرج ما في انفه بالنفس فسقطت
من انفه كتلة دم الكتلة بالضم من التمر والطين ونحوه مما جمع والمراد قطعة مجتمعة من
الدم الجامد لم ينتقض وضوءه لما تقدم ان العلق خرج عن كونه دما باعتبار الجمادة
فان قطرت اي الدم فانه يلي كونه انتقض وضوءه وهو ظاهر القراد وهو
الكبار من الحيوان اذا مص العضو وامتلأ دما ان كان كبيرا بان كان ما مص بكونه
يسيل بنفسه لو خرج من العضو انتقض به الوضوء وان كان صغيرا بان كان ما مص
دون ذلك لا ينتقض بمنزلة الذباب ونحوه اما العلق اذا مصت العضو
حتى امتلأت وكانت بحيث لو سقطت وشقت لسال منها الدم انتقض الوضوء
وان مصت قليلا بحيث لو شقت لم يسل لا ينقض وهو ظاهر واما الذباب والبعوض
او البراغيث ونحوها فانه اذا مص وامتلأ دما لا ينتقض لانه غير سائل اما الدم الغير السائل
الذي ليس له قوة السيلان والقيء القليل الذي لا يملأ الفم فلما لم يكن كل واحد منهما
حدثا ولم يحكم الشرع بانه ناقض للوضوء لم يكن نجسا عند ابي يوسف رح فاذا اصاب
الثوب لا يمنع جواز الصلوة به وكذا اي لو تفاحش فزاد على ربع الثوب وكذا اذا وقع
في الماء القليل لا ينجسه وهو الصحيح خلافا لمحمد رح لانه لو كان نجسا لينقض الطهارة

وكذا النوم ناقض للوضوء اذا كان النائم مضطجعا اى واضعا جنبه على الارض ومتكئا
اى معتمدا على مرفقه او مستندا الى شئ بحيث لو ازيل ذلك الشئ لسقط النائم اى صار
من الاسترخاء بحال لولا ذلك لسقط وذلك لحديث على رضى الله عنه ان النبى صلى
الله عليه وسلم قال العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ رواه ابو داود ولم ير غير المتمكن
على ما سياتى ان شاء الله تعالى وفى الذخيرة النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع
على غيره اما اذا كان الاضطجاع على نفسه لا يكون حدثا حتى ان من نام واضعا اليتيه
على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه
كذا فى الكفاية وفيها لو نام قاعدا او وضع اليتيه على عقبيه صار شبه المنكب على
وجهه قال ابو يوسف رح عليه الوضوء كذا فى المبسوطين انتهى وفى الكافى لو نام
مستندا الى شئ لو ازيل لسقط لا ينقض فى ظاهر المذهب وعن الطحاوى انه ينقض
لانه اذا كان بهذه الصفة وجد زوال التماسك من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد
بقوة الاسطوانة مثلا وقال ابن الهمام الانتقاض مختار الطحاوى واختاره المص يعنى
صاحب الهداية والقدورى لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفى بالنوم
ادير الحكم على ما ينتقض مظنة له والمظنة ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وقد وجد فى
هذا النوم من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعد مع غاية الاسترخاء لا يمنع
الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا فى زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة
انتهى وعلى هذا فالنقض فى الصورة التى ذكرها صاحب الذخيرة بالطريق الاولى
فانه اذا انكب على وجهه جعل اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ارتفع جانب الخلف
من المقعدة وزال التمكن وذكر ابن الهمام عن صاحب البدائع انه لو نام متربعا وراسه
على فخذيه نقض مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه الصحيح هو النقض فى تلك الصورة
كما تقدم انه فى المبسوطين عن ابى يوسف رحمه الله اعلم ثم الذى ذكره قاضيخان هو
انه لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه كما يفعله الكلب لا وضوء عليه وقال ابو
يوسف قيل هو قول ابى حنيفة انتهى فهذه الصورة ليس فيها وضع البطن على

م الفخذين فالمقعدة فيها متمكنة الى العقبين فعدم النقض فيها ظاهر ولو نام جالسا
يتمايل ربما يزول المقعدة عن الارض وربما لا قال الحلوانى ظاهر المذهب انه ليس بحدث
وقال الحلوانى لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق
ان كان لا يفهم ... ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا
وان نام فى الصلوة قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا فلا ... وعليه لما روى البيهقى عنه
عليه الصلوة والسلام لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع
جنبيه فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالانى
وروى ابو داود والترمذى من حديث ابى خالد يزيد الدالانى هذا عن قتادة عن ابى العالية
عن ابن عباس انه راى النبى عليه السلام نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلى فقلت
يا رسول الله انك نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع
استرخت مفاصله وقال ابو داؤد قوله ان الوضوء الخ منكر لم يروه الا يزيد الدالانى
وروى اوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيئا من هذا انتهى وقد اختلف فى
الدالانى قال ابن حبان كثير الخطأ وقال غيره صدوق لكنه يهم فى الشئ وقال ابن عدى
لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدى بن هلال ثم اسند
عن مهدى ثنا يعقوب بن عطاء بن ابى رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضطجع
جنبه الى الارض واخرج ايضا عن بحر بن كثير السقى عن ميمون الخياط عن ابن عباس
عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا فى مسجد المدينة اخفق فاحتضننى رجل من خلفى
فاذا انا بالنبى صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب على وضوء قال لا حتى
تضع جنبك على الارض قال البيهقى تفرد به بحر وهو ضعيف قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام وانت اذا تاملت فيما اوردنا لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن لما
لما تقرر من ضعف الراوى اذا كان بسبب الغفلة دون الفسق يزول بالمتابعة ويعلم
بها ان ذلك الحديث مما جاد فيه ولم يهم فيكون حسنا فيكون حجة على الشافعى رح

خفق
سر
جنبانيدن
از خواب و غنوده
١٢

فی قوله بالنقض فی غیر القاعد علی مالک رح فی قوله بالنقض فی النوم الطویل التقیید
وانما الخلاف فی الطویل الخفیف ان کان الرجل خارج الصلوة فنام علی هیئة الساجد
ففیه اختلاف بین المشائخ قال ابن الشجاع انما لا یکون حدثا فی هذه الاحوال فی الصلوة
اما خارج الصلوة فیکون حدثا والیه مال الملص رح حیث قال وظاهر المذهب انه
یکون حدثا وهو موافق لما فی فتاوی قاضیخان اذا نام خارج الصلوة علی هیئة الرکوع
والسجود قال شمس الائمة یکون حدثا فی ظاهر الروایة لکنه مخالف لما فی الخلاصة حیث
قال فی ظاهر المذهب لا فرق بین الصلوة وخارج الصلوة وکذا فی الکفایة وقال فی
الهدایة هو الصحیح یعنی عدم الفرق وعن علی بن موسی القمی انه قال لا اعرف فی هذه المسئلة
روایة منصوصة عن اصحابنا المتقدمین ولکن علی قیاس مذهبهم ینبغی ان یقال اذا نام
ساجدا علی الصفة التی هی سنة السجود بان کان رافعا بطنه عن الارض مجافیا مرفقیه
عن جنبیه لا یکون حدثا انتهی وهذا هو مراد من صحح هذا القول وان کان علی غیر الهیئة المسنونة
فلا شک فی النقض لوجود نهایة استرخاء المفاصل المذکورة فی الحدیث وقال فی الکافی
لم یرد به اصل الاسترخاء بل نهایته اذ اصل الاسترخاء موجود فی کل الاحوال فلو حمل آخر
الحدیث علی اصل الاسترخاء لناقض الاول الآخر ولصار کانه قال لا وضوء علی من
استرخت مفاصله انما الوضوء علی من استرخت مفاصله ومتی حملناه علی نهایته صار
کانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل علی النهایة بان زال التماسک من کل وجه وجب
الوضوء ونهایته فقدت فی القیام والرکوع والسجود لان بعض التماسک باق والا لسقط
انتهی فجمیع کلام الشیخ حافظ الدین یفید ان المراد بالسجود الذی لا ینتقض الوضوء بالنوم
فیه السجود الذی هو مثل الرکوع والقیام فی عدم نهایة الاسترخاء وبقاء بعض التمسک
وعدم السقوط واذا لم یکن السجود علی الهیئة المسنونة فقد حصل نهایة الاسترخاء ولم
یبق بعض التماسک ووجد السقوط فینتقض والحاصل ان القاعدة الکلیة المعتمد علیها
فی النقض بالنوم وجود کمال الاسترخاء مع عدم تمکن المقعدة فبهذا ینبغی ان یؤخذ عند
الاختلاف والاشتباه فی الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد علی غیر الهیئة

المسنونة في الصلوة قال في الخلاصة ان نام في سجدة التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا
كما في الصلوتية في سجدة الشكر كذلك عند محمد رح وهكذا روي عن ابي يوسف رح
وسواء سجد على وجه السنة او على غير وجه السنة نحو ان يفرش ذراعيه ويلصق
بطنه على فخذيه وعند ابي حنيفة رح يكون حدثا وفي سجود السهو لا يكون حدثا انتهى
تخصيص اختلافهم بسجدة الشكر فحسب وهي غير مسنونة عند ابي حنيفة رح مع
التصريح بكونه على وجه السنة او لا دليل عدم النقض اجماعا في غيرها سواء كان على وجه
السنة او لا وكان وجهه اطلاق لفظ ساجدا في الحديث فيتناول بالقياس فيما هو سجود
شرعا فيتناول سجود الصلوة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على
القياس فينتقض ان لم يكن على وجه السنة لتمام الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة ولا
ينقض ان كان على هيئة السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت اطلاق
الحديث والله الموفق وان نام قاعدا متربعا او غير متربع من هيئات القعود واضعا اليتيه
على عقبيه حال كونه مستويا في الحالين او واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه
ذكره محمد رح في كتاب صلوة الاثر وقد قدمنا ان الصحيح قول ابي يوسف رح فيما اذا
كان اليتاه على عقبيه وبطنه على فخذيه لكمال الاسترخاء وزوال تمكن المقعدة وهذه
الهيئة ايسر لخروج الريح من سائر هيئات النوم ولو نام محتبيا بان جلس على اليتيه و
نصب ركبتيه وشد ساقيه الى نفسه بيديه او بشيء محيط من ظهره عليهما لا وضوء
عليه لشدة تمكن المقعدة وعدم تمام الاسترخاء وكذا لو وضع في هذه الحالة راسه على
ركبتيه لما قلنا ولا اعتبار لما ذكر في غاية البيان من تفسير الاتكاء بهذه الهيئة والحكم
بالنقض فان هذه الهيئة لا تعرف في اللغة اتكاء قطعا وانما تسمى احتباء وانما سهو فانه
في ذلك التفسير وتعقيبه منزلا خبرة له ولا نقد عنده وفي الخلاصة وان نام متربعا
لا ينقض الوضوء وكذا لو نام متوركا وان يخرج قدميه من جانب ويلصق اليتيه
بالارض وان سقط النائم من نوم لا ينتقض ينظر ان انتبه بعد ما سقط على الارض فعليه
الوضوء وعن ابي حنيفة رح ان انتبه عند اصابة الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه

وعن ابي يوسف رح انه ينتقض وان انتبه قبل السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد رح انه
ان زايل مقعده الارض قبل ان ينتبه انتقض وضوءه وان انتبه قبل ان يزايل مقعده
الارض لم ينتقض كذا ذكره في الخلاصة قال والفتوى على رواية ابي حنيفة رح ثم قال شمس الائمة
الحلواني رح ظاهر المذهب عن ابي حنيفة رح كما روي عن محمد رح قيل هو المعتمد سواء سقط او لا انتهى وما
افتى به هو الاولى اذ لم يتم الاسترخاء بعدم زايلة المقعدة حيث انتبه بمجرد السقوط فورا
وان نام على دابة عريانة ينظر ان كان نومه عليها حالة الصعود او حالة الاستواء
لا ينتقض وضوءه لتمكن مقعدته وان كان ذلك حالة الهبوط ينتقض لعدم تمكنها
وهذه المسئلة تؤيد النقض في صورة واضع بطنه على فخذيه كما اخترناه من قول ابي
يوسف رح فيما تقدم انفا ولو كان راكبا في الاكاف او في السرج لا ينتقض وضوءه في الحالين
اي حال الهبوط وضده من الصعود والاستواء للتمكن في كل الاحوال وكذا الاغماء والجنون
كل منهما ناقض للوضوء واني ولو قل لكونهما فوق النائم لان النائم اذا انتبه انتبه بخلافهما
والاغماء قال الاكمل هو مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه مثلا بطون الدماغ
من بلغم غليظ انتهى وفي الطب هو تعطل القوى لاجتماع الروح فالحاصل انه نوع مرض
وليس كالجنون في ازالة العقل فلذا صح على الانبياء دون الجنون وكذا السكر ناقض للوضوء
ايضا وهو سرور يغلب على العقل يمنعه عن العمل بموجبه والاولى انه حالة تعرض للانسان
من امتلاء دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معها العقل المميز بين الحسن القبيح
عن تمييزه المعتاد وحد السكر اي علامته ان لا يعرف السكران الرجل من المرأة هذا حده
عند ابي حنيفة رح في ايجاب الحد لا في نقض الوضوء والصحيح في حده في النقض ما قاله في
المحيط انه اذا دخل في مشيته بكسر الميم تحرك اي غير اختياري فهو سكران بالاتفاق
يحكم بنقض وضوءه لزوال المسكة به وانما اختار ابو حنيفة ذلك التعريف هنالك احتياطا
لدرء الحد ويمكن لك هنالك عندهما ان يهذي في كلامه والاحتياط هنالك في النقض
مما اختاره الامام ادنى درجاته وهو اختيار الشافعي رح هنالك ايضا وكذا القهقهة في
كل صلوة ذات ركوع وسجود الفقهاء لا يتشوشون في الاتيان بلفظ كل مثل هذا الموضع اذا

الممسك العقل

علم المراد ولم يشترط القهقهة في الصلوة ذات الركوع والسجود بنقض الوضوء سواء كان
القهقهة عامدا اي عالما بانه في الصلوة او ناسيا ذلك قال مالك رح والشافعي رح واحمد رح
القهقهة لا تنقض الوضوء وهو القياس ولكنا تركناه بما روي مرسلا ومسندا انه عليه
السلام قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا قال الشيخ كمال الدين
اعترف اهل الحديث بصحته مرسلا ومداره على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن و
ابراهيم النخعي وغيرهما فقد اخرج ابن مهدي عن حماد بن زيد عن حفص بن سليمان قال انا
حدثت به الحسن عن ابي العالية وعن شريك عن ابي هاشم قال انا حدثت به ابراهيم
عن ابي العالية والحسن يرويه عن ابي العالية وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زادان زاذان
الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي عنه عليه الصلوة والسلام قال بينما هو في الصلوة
اذ اقبل اعمى يريد الصلوة فوقع في ركية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف عليه
الصلوة والسلام قال من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلوة قيل معبد
لا صحبة له فهو مرسل ايضا قلنا الذي لا صحبة له هو معبد البصري الجهني الذي كان يقول
الحسن فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزاعي كما صرح به في مسند
ابي حنيفة رح ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة ورويا له حديثا جابر
لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر مرا بخيمة ام معبد وكان صغيرا فقال ادع
هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل وهو حجة عندنا فلا بد من العمل به وابو العالية
اسمه رفيع من ثقات التابعين وروي مسندا عن عدة من الصحابة ابي موسى الاشعري
وابي هريرة وابن عمر وانس وجابر وعمران بن الحصين واسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي
في الكامل من حديث عطية بن بقية ثنا ابي عمرو بن قيس عن عطاء عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة
وما طعن به من ان بقية مدلس مدفوع بان المدلس الثقة اذا صرح بالحديث زالت تهمة
التدليس عن حديثه وبقية من هذا القبيل وما يطعن به بعض الطاعنين من انه لم يكن
بمسجده عليه السلام ركية ومن انه كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبي عليه

السلام فی غایة الوهاء بعد ثبوت الحدیث علی انه لا یلزم انه کان یصلی فی المسجد فی تلک
الواقعة ولان القهقهة وقعت من الصحابة المعتبرین فقد کان یصلی خلفه علیه السلام
المنافقون ونحوهم من الاعراب والاحداث ومن هو قلیل التأمل فالطعن فی مثله مردود علی
الطاعن وان قهقه فی صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ینقض وضوءه لان الحدیث
ورد فی صلوة مطلقة اما فی واقعة الحال فظاهر واما فی مثل حدیث ابن عمر فلان الصلوة
مذکورة مطلقا وهی تنصرف الی ذات الرکوع والسجود عند الاطلاق لانها معهودة
عادة وما کان خارجا عن القیاس لا یقاس علیه وفی اکثر النسخ ذکر بعد سجدة التلاوة و
سجدة السهو فهو سهو لان القهقهة فی سجود السهو ناقضة قطعا لانه فی حرمة الصلوة
ذات الرکوع والسجود فان سلام من علیه السهو لا یخرجه عن الصلوة عند محمد رح و
عندهما وان اخرجه لکن اذا سجد للسهو عاد الیها وان نام فی صلوته ثم قهقه فسدت
صلوته ولا ینتقض وضوءه ذکره فی الاصل کذا فی عامة الفتاوی وقال فی الخلاصة هو المختار
اما فساد الصلوة فلانها کالکلام النائم تفسد به الصلوة علی ما اختاره قاضیخان
وصاحب الخلاصة وآخرون واما عدم النقض فلکون النقض بها علی خلاف القیاس ولانه
باعتبار معنی الجنایة وقد زال بالنوم وقال فی المحیط فسدت صلوته وصومه وبه اخذ
عامة المتأخرین اما الصلوة فلما تقدم واما الوضوء فلانها حدث فی الصلوة ولا فرق فی
الاحداث بین النوم والیقظة فانه لو احتلم یجب الغسل کما لو انزل بشهوة فی الیقظة
وکما لو خرج منه نجاسة فیه نظر لا یخفی وعن ابی حنیفة رح یکون حدثا ولا تفسد الصلوة
فیتوضأ اذا انتبه فیستقبل ویبنی علی صلوته اما کونه حدثا فلما نقلناه فی الوجه قبله
واما عدم فساد الصلوة فبناء علی ان کلام النائم لا یفسدها علی ما اختاره فخر الاسلام
لانه لیس بکلام لصدوره من لا اختیار له ولذلک لو قرأ نائما لا یجزئه عن القراءة فی المختار وکذا
سائر الارکان مما فعل منها حال النوم لا یحتسب ولا یقع طلاقه ولا عتاقه قال الذی اختاره
فخر الاسلام فی الاصول وصححه من بعده من الاصولیین انها لا تفسد الصلوة ولا الوضوء
والصلوة فلما فی القول الثالث واما الوضوء فلما فی القول الاول لان قهقهتها الصبی فی

صلوته لا ينتقض وضوءه لانعدام معنى الجناية فهذا الذي تقدم حكم القهقهة وأما التبسم
فلا ينقض الوضوء بالإجماع وكذا لا ينقض الصلوة أما الوضوء فلأنه دون القهقهة فلا يلحق
بها وأما الصلوة فلأنه ليس بكلام لكونه غير مسموع وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر فيه
القاف والهاء مكررتين وقال في القاموس قهقه رجّع في ضحكه أو اشتد ضحكه وقال في ضحكه
قه فإذا كرره قيل قهقه انتهى لكن هذه الصيغة لم نسمعها قط وقوله يكون مسموعا له ولجيرانه
أي لمن عنده كان شخصها سواء بدت نواجذه أو لا رواه الحسن رح عن أبي حنيفة رح و
هو المشهور بحثا وتفريعا وقال بعضهم وهو شمس الأئمة الحلواني رح حد القهقهة وجود
إذا بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة والنواجذ بالذال المعجمة وهي الأضراس وقيل
أقصاها وهو بعيد وقيل الأنياب هي جمع ناجذة وحد التبسم لا يكون مسموعا أصلا
لا له ولا لجيرانه وذكر في الفتاوى الخانية وكذا في غيرها التبسم لا يبطل الوضوء ولا
الصلوة لما تقدم والضحك يفسد الصلوة لأنه كلام لكونه مسموعا ولا يفسد الوضوء لكونه دون
القهقهة فلا يلحق بها وحد الضحك أن يكون مسموعا له دون جيرانه وكذا المباشرة الفاحشة
ناقضة للوضوء من الرجل والمرأة وإن لم يخرج منه شيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رح خلافا لمحمد رح
وهي أن يمس بطنه بطنها أو ظهرها وذكره منتشر فرجها من غير حائل من جهة القبل
أو الدبر ولمحمد رح أن التيقن بعدم الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما أن هذه المباشرة
غالب لخروج المذي فيقام مقام السبب والتيقن بعدم الخروج غير مسلم لأنها حالة
ذهول وربما خرج قليلا ولم يشعر فالاحتياط في إيجاب الوضوء وفي القنية وكذا المباشرة
بين الرجل والأمرد وبين الرجلين والمرأتين ينقض عندهما وأما مس الذكر وكل شيء مما
مسته النار ومباشرة كالمشوي ومجاور كغيره فإنه لا ينقض الوضوء عندنا خلافا للشافعي رح
أما النقض بما مسته النار فلم يقل به الشافعي ولا غيره من الأئمة وأما مس الذكر فينقض عنده
إذا كان بباطن الكف وكذا عند مالك وأحمد رح وأقوى ما استدلوا به حديث بسرة بنت صفوان
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ رواه مالك في الموطأ وأبو داود
والترمذي والنسائي وقال الترمذي حسن صحيح ولنا حديث طلق أنه عليه الصلوة و

والمباشرة بين الرجلين وكذا بين المرأتين بغير العضو

والسلام قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضأون الحديث فضعيف ولنا
ما روى ابو داود والترمذي والنسائي عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن
طلق بن علي عن ابيه عن النبي عليه السلام انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلوة فقال
هل هو الا بضعة منك قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب
ورواه ابن حبان في صحيحه والطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب
في اسناده ومتنه واسند الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث
بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق اثبت عندنا من حديث بسرة بنت
صفوان انتهى وقولهم حديث بسرة ناسخ لان طلقا قدم في اول سني الهجرة ومتن حديث
بسرة رواه ابو هريرة وهو متاخر الاسلام انما يصح ان لو ثبتوا انه لم يعد بعد ذلك قط و
ليسوا بقادرين على ذلك كيف وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ
وقالوا سمع منه عليه السلام الناسخ والمنسوخ على ان حديث ابي هريرة ضعيف ايضا
لان في سنده يزيد بن عبد الملك ثم حديث طلق يرجح بما تقدم عن ابن المديني و
غيره وبان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ واضبط ولذا جعلت شهادة امرأتين
بشهادة رجل وبان امر النواقض مما يحتاج اليه الخاص والعام وقد ثبت عن علي و
عمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة اليمان وعمران بن الحصين وابي
الدرداء وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم انهم لا يرون النقض منه فخفاءه عن
هؤلاء مع احتياجهم اليه وظهوره لامرأة غير محتاجة اليه في غاية البعد مع ما فيه
من مخالفة القياس فيه لانقطاع الباطن عن رجوع ولو قدر انهما تعارضا وجب الرجوع
الى القياس وكذا مس المرأة لا ينقض الوضوء عندنا سواء كان بشهوة او بدونها وقال
الشافعي رح ينقض سواء كان بشهوة او بدونها وقال مالك واحمد رح ينقض ان كان
بشهوة واستدلوا بقوله تعالى او لامستم النساء قلنا ذهب جماعة من الصحابة ان
المراد به الجماع وجماعة منهم ان المراد به حقيقة ورجح مذهب الاولين بالمعنى وهو انه
سبحانه نص في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى اذا

قمتم الى الصلوة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فتعين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال
عند عدم القدرة على الماء بقوله تعـ وان كنتم مرضى الخ ولفظ لامستم مستعمل في الجماع
فيجب حمله عليه ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمها عند وجوده
ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عايشة رض قدميه السلام حين طلبته لما
فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلوته لذلك والجواب بانه كان مستور
القدمين في تلك الحالة في غاية البعد وعن عائشة رض انه عليه السلام كان يقبل
بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسنده باسناد حسن ولو حلق الشعر لـ
شعرا سه او لحيته او شاربه او قلم الاظفار بعد ما توضأ لا يجب عليه اعادة الوضوء
ولا اعادة غسل ما تحت الشعر والظفر ولا مسحه لان الغسل والمسح في محله قد وقع
طهارة حكمية للبدن كله من الحدث لا تختص بذلك المحل فلا يزول حكمه بزواله وعلى هذا
لو كان في بعض اعضائه بثرة قد انتشر جلدها فوقع الغسل او المسح عليها ثم قشرت او
قشر بعض جلد رجله او غيرها من الاعضاء بعد الوضوء او الغسل لا تبطل طهارة ما
تحت ذلك لما قلنا ومن تيقن في الوضوء اي به وشك في الحدث وكانه عدى التيقن
بفي للمشاكلة للشك فلا وضوء عليه الاصل في هذا ان اليقين لا يزول بالشك وان
القرينة ترجح احد طرفي الشك فعليه ينبني مثل هذه المسائل فاذا تيقن انه متوضئ
وشك هل انتقض وضوءه ام لا فهو على وضوءه ومن شك في الوضوء وتيقن في الحدث اي
تيقن انه احدث وشك هل توضأ بعد ذلك ام لا فهو محدث فعليه الوضوء ومن شك
في خلال الوضوء في غسل بعض اعضائه هل غسله ام لا فعدم غسله كان متيقنا فلا يزول
بالشك فعليه غسل ما شك فيه وان شك في ذلك بعد اتمام الوضوء فلا يلتفت
الى الشك ولا يلزم غسل ما شك فيه ما لم يتيقن بعدم غسله لان التمام قرينة ترجح
غسله وكذا من علم انه قعد للوضوء وشك هل توضأ ام لا فهو على وضوءه لان قعوده
له قرينة ترجح احد طرفي الشك ومن علم انه جلس لقضاء الحاجة وشك هل قضاها
ام لا فعليه الوضوء لما قلنا وكذا لو تيقن على ذلك لو تيقن انه لم يغسل عضوا من اعضاء الوضوء

مسألة الشك مع التفصيل والحكم

ونسي ان اي عضو هو ذكر في مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى ومن رأى بللا بعد
الوضوء لا يعلم هل هو ماء او بول ان كان اول ما عرض له اعاد الوضوء وان كان الشيطان
يريبه كثيرا لا يلتفت اليه بالطهارة وشكه في الحدث وينبغي ان ينضح فرجه
وسراويله بالماء اذا توضأ قطعا لوسوسة الشيطان قال في الخاصة لكن هذه الحيلة انما
تنفع اذا كان قريب العهد بالوضوء اما اذا بعد وجف الوضوء فلا انتهى اقول ينفع بكل
حال حسم الفطن والله **فصل في النجاسة الحقيقية** لما فرغ من بيان النجاسة
الحكمية وبيان تطهيرها اصلا وخلفا شرع في بيان النجاسة الحقيقية وقدم الحكمية لكثرة
وقوعها او اهميتها حيث لا يعفى عن شيء منها النجاسة في الاصل مصدر نجس بنجس
بضم عينها ويكسرها في الماضي وفتحها في المضارع فهي اسم معنى ويطلق على الجسم النجس فهي
اسم عين وهي على ضربين اي على نوعين نجاسة غليظة اي شديدة في منع جواز الصلوة
ونجاسة خفيفة اي التأثير بالنسبة الى الغليظة اما النجاسة الغليظة اكتفى بالتمثيل في بيان
النجاستين عن التعريف للاختلاف فيه بين ابي حنيفة رح وصاحبيه مع سلامته عن
النقض في كلا المذهبين فعلى قول ابي حنيفة رح الغليظة هو النجس الذي لم يتعارض نصا
في كونه نجسا والخفيفة بخلافه فيرد على تعريفه سؤر الحمار حيث حصل التعارض في كونه نجسا
ولم يحكم بنجاسته وعلى قولهما الغليظة هو النجس الذي ثبت بالاجماع والخفيفة هي التي وقع
الاختلاف فيها ويرد على تعريفهما المني حيث اختلف فيه وهو مغلظ فالنجاسة المغلظة
كالعذرة وهي رجيع الانسان والبول اي بول ما لا يؤكل لحمه غير الفرس واطلقه اعتمادا
على ما يذكره من بعد في مثال الخفيفة والدم المسفوح والخمر ونجو الكلب ورجيعه وكذا سائر سباع
البهائم ولحم الخنزير وسائر اجزائه هذه الاشياء نجاستها معلومة في الدين بالضرورة
لا خلاف فيها الا شعر الخنزير لما ابيح الانتفاع به للخرز ضرورة قال محمد رح انه لو وقع في
الماء لا ينجسه وكذا اللحوم ما اي حيوان لا يؤكل لحمه ما اذا لم يكن اي ذلك الحيوان مذكى
مذبوحا بالتسمية حقيقة او حكما والذابح مسلم او كتابي فان تلك اللحوم اذا نجس
نجاسة غلظة اما اذا ذبح ذلك الحيوان الذي لا يؤكل لحمه بالتسمية حقيقة وحكما كان

ان كان الشيطان يوسوسه كثيرا لا يلتفت اليه

وكان الذابح مسلما او كتابيا وصلى احد مع لحمه او جلده قبل الدباغة يجوز
ماصلى اما بعد الدباغة فلا خلاف فيه عندنا وهذا الذى ذكره هو اختيار صاحب الهداية
وطائفة والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكوة قال فى الاسرار جلود السباع تطهر بالذكوة
عندنا خلافا للشافعى رح ثم قال فان قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس ولا يطهر
بالذكاة فكيف يكون الجلد طاهرا قلنا من مشائخنا من يقول اللحم طاهر وان لم يحل
الاكل ومنهم من يقول نجس وهو الصحيح عندنا لما ان الحرمة فى مثله تدل على
النجاسة ولكنا نقول بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد فلا ينجس
وذكر الناطفى رح اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم
لا يجوز صلوته وان كان مذبوحا وعن الفقيه ابى جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع
الوحش قد ذبح لا يجوز صلوته ولو وقع فى الماء افسده وكذا قال فى الكافى ولحمه
نجس فى الصحيح واعترض الشيخ كمال الدين على قولهم بين اللحم والجلد جلدة رقيقة
الخ بانه اذا كان كذلك فلا يظهر عمل الذكوة فى ازالة الرطوبات عن الجلد التى توقف طهارته
عليه يعنى فينبغى ان يطهر جلدها وان لم يذك لكن الجواب بان توقف طهارته على
الذكوة او الدبغ لقوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب فانه يفيد توقف اطلاق
الانتفاع على عدم كونها ميتة وان كانت ميتة فعلى الدباغ لان الاهاب اسم لما لم يدبغ
من الجلود فالحاصل ان فى طهارة جلد ما لا يوكل بالذكوة اختلافا والاصح الطهارة
وفى طهارة لحمه بها الخلاف والصحيح النجاسة لان سوره نجس وقد عللوا النجاسة
حتى صاحب الهداية بانه متولد من لحم نجس وايضا القاعدة ان الحرمة لا لكرامة
مع الصلاحية للغذاء آية النجاسة فاللحم نجس حال الحيوة فكذا بعد الذكاة والجلد طاهر
حال الحيوة لعدم اتصاله باللحم فكذا بعد الذكوة اما اذا لم يذك فيحرم الانتفاع به قبل الدباغ
كما فى ماكول اللحم بالحديث وهو دليل النجاسة وقوله الا الخنزير استثناء من قوله فتجوز اى
تجوز الصلوة مع لحم ما لا يوكل لحمه وجلده اذا ذبح بالتسمية الا الخنزير فانه اذا ذبح
بالتسمية كما تقدم لا يطهر لحمه ولا جلده لانه نجس العين لقوله تعالى فانه رجس

والضمير يعود الى الخنزير لقربه لا الى اللحم لا يقال المقصود فى الكلام هو المضاف فينبغى ان يصرف اليه نحو لقيت ابن زيد وكلمته لانا نقول ليس ذلك فى كل موضع بل هو دائر مع القرينة فقد جوز فى قوله تعالى من بعد ميثاقه بعوده الى كل من لفظ العهد ولفظ الجلالة وجزم فى قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون بعوده الى المضاف اليه لعدم صلاحية عوده الى المضاف وفى قولك لقيت ابن زيد وكلمته بعوده الى المضاف لانه هو الملاقى فيكون هو المتكلم وما نحن فيه مثل قوله تعالى من بعد ميثاقه فى صلاحية العود الى كل منهما لكن الموضع موضع احتياط فوجب الاعادة الى ما فيه الاحتياط وهو المضاف اليه لشموله ولما لو دبغ جلده اى جلد الخنزير ففى ظاهر الرواية عن اصحابنا انه لا يطهر وعليه عامة المشائخ لما تقدم انه نجس العين ولان جلده لا يقبل الدباغ فانه طبقات كجلد الآدمى فلا يطهر لعدم احتمال الطهر وروى عن ابى يوسف رحمه الله فى غير ظاهر الرواية انه اى جلد الخنزير ايضا يطهر بالدباغ ويجوز بيعه والانتفاع به والصلوة فيه وعليه لعموم قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذى من حديث ابن عباس وصححه ورواه مسلم بلفظ آخر والجواب عن الدليل الاول ان المراد غير نجس العين مما كان طاهرا وتنجس بالموت فالنجاسة لعارضة بالموت فى الجلد حكم الشرع بزوالها بالدباغ كما حكم بزوال نجاسته منيه الانسان المسلم بالغسل وعن الثانى ان المراد ما يقبل الدباغ بخلاف ما لا يقبله كجلد الحية والفارة فكذا الخنزير لانه لا يقبل الدباغ اما الارواث جمع روث وهو رجيع ذى الحافر والاخثاء جمع خثى وهو رجيع نوع البقر والفيل فكلها نجس نجاسة غليظة عند ابى حنيفة رح لما فى البخارى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم الغائط فامرنى ان آتيه بثلثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس فهذا نص على نجاسة الروث لم يعارضه دليل على طهارته فيكون مغلظا على ما تقدم من اصله فى تعريف النجاسة الغليظة والخفيفة فان قيل قد عارضه ما فى البخارى ايضا من حديث ابى هريرة قال قال عليه السلام ابغنى احجارا استنفض بها ولا

تاتني بعظم ولا روث قلت ما بال العظم والروثة قال هما من طعام الجن ونحوه في
التتمة ولا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فانه يدل على
طهارة الارواث لكونها طعام المومنين من الجن ولذا قال مالك رح بطهارتها
فحصل التعارض فينبغي ان تكون خفيفة عنده قلنا لا نسلم المعارضة لانها انما تكون
مع التساوي ولا تساوي لان ذلك دال على النجاسة بعبارته وهذا يدل على الطهارة
باشارته والاشارة لا تعارض العبارة على ان لنا ان لا نسلم ان فيه اشارة تدل
على طهارة وانما يكون كذلك لو كان طعامهم وهو روث على حاله لم لا يجوز ان
يخلقه الله تعالى خلقا آخر فيجعله حبا خالصا ونحوه طهارته لخروجه عن تلك الحقيقة
كما لو نبت منه حب فانه طاهر قطعا وعندهما رح نجاسة الارواث والاخثاء
سوى خثي الفيل خفيفة لوقوع الاختلاف في نجاستها فعند مالك رح هي طاهرة
وبهذا يثبت التخفيف عندهما على ما تقدم من اصلهما في تعريفي الغليظة والخفيفة
وذكر في غنية الفقهاء وكذا في غيرها بول الحمار وخرء الدجاج والبط وكذا خرء الاوز
والحباري ومما اشبه ذلك مما يستحيل الى نتن وفساد فهي نجاسة غليظة اجماعا و
اما النجاسة الخفيفة فهي كبول ما يوكل لحمه من البهائم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
واما عند محمد رح فبول ما يوكل لحمه طاهر لحديث العرنيين حيث امر عليه السلام بشربه و
لهما قوله عليه السلام استنزهوا البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم وقال
على شرطهما ولا اعرف له علة والمحرم مقدم على المبيح وخرء ما لا يوكل لحمه من الطيور والحرمة
مخصوص في العرف بجميع الطير فلذا لم يذكر قوله من الطيور في كثير من النسخ وكون خرء
ما لا يوكل نجاسة خفيفة انما هو في رواية الفقيه ابي جعفر الهندواني رح عن ابي حنيفة
رح وروى عنهما ان نجاسة غليظة كذا في المنظومة وروى الكرخي ان نجاسة غليظة
عند محمد رح وعندهما هو طاهر وصححها شمس الائمة السرخسي رح في مبسوطه وفي الجامع
الصغير لقاضيخان انه مخففة عندهما مغلظة عند محمد رح وصحح صاحب الهداية
فقال وقد قيل الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول التخفيف

للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا تخفف لهما انها ذرق في الهواء والتحامي متعذر
فتحققت الضرورة انتهى وقوله لعدم المخالطة قال في الكافي فمخالطة الناس مع الصقور و
البازي والشاهين اكثر من مخالطتهم مع الحمام والعصفور ولو وقع في الاواني يفسدها
وقيل لا وهو ظاهر الرواية قاله قاضيخان لتعذر صون الاناء عنه ووجه رواية طهارته انه لا
فرق بين ماكول اللحم وغيره في الخرء فكما ان خرء الماكول طاهر فكذا غيره هذا وما قول المصنف رح
فقال محمد كلاهما طاهر ويعني بول ماكول اللحم وخرء ما لا يوكل فسلم في بول ما يوكل دون خرء
ما لا يوكل على ما قدمناه واما بول الهرة ففي ظاهر المذهب هو نجس نجاسة غليظة لدخوله
تحت قوله عليه السلام استنزهوا البول مع عدم المعارض والمخالف وقد روي عن محمد رح
في الذي يعتاد البول ان بوله طاهر للضرورة وعموم البلوى لتعذر الاحتراز قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام ولا يخفى صحة هذه الرواية وقول صاحب التجنيس بال السنور في البير
نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب فسده يحمل على
الروايات الظاهرة او على الذي لا يعتاد البول والا فقد حكى هو في موضع آخر من التجنيس
اختلاف المشائخ فيما اذا بال على الثوب قال الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب
وقال الشيخ كمال الدين وهو حسن لعادة تخمير الاواني واما خرء ما يوكل لحمه من الطيور
سوى الدجاجة والبط والاوز ونحوها فطاهر عندنا خلافا للشافعي رح وذلك كالحمامة
والعصفور ونحوهما وجه قول الشافعي رح انه يستحيل الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط
ولنا انا جمعنا على اقتناء الحمامات وتركها في المساجد مع الامر بتطهيرها فعن عائشة رض
قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وان تنظف وتطيب
رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود عن سمرة انه كتب الى بنيه اما بعد فان
النبي صلى الله عليه وسلم امرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعها ونطهرها رواه
ابو داود وسكت عليه فدل ذلك على طهارة خرءها وهو وجه الاستحسان ولو وقع
في الماء لا يفسده لكونه طاهرا وكذا بعر الفارة اذا وقع في الدهن لا يفسده اذا كان قليلا
بحيث لا يظهر طعمه ولا يجد فيه لعموم البلوى لقائل ان يمنع عموم البلوى في الدهن ولا

الغالب فيه التجهير والحفظ وفي فتاوى قاضيخان بول الهرة والفارة وخرؤها نجس في اظهر الروايات
يفسد الماء والثوب انتهى واذا افسد الماء والثوب فافساده الدهن اولى لوجود الضرورة
فيها دونه بخلاف ما لو وقع بعر الفارة في الحنطة فطحنت حيث لا يتنجس ما لم يظهر اثره
في الدقيق اذ الضرورة هناك اشد خفى ان كثيرا ما يفرخ فيها والاحتراز عنه متعذر
بخلاف السور المذكور على ما مر لعموم البلوى في الاختيار وكذا بول الفارة وخرؤها يعني انه
نجس ثم قال والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما
وهذا موافق لما ذكرها هنا فان الدهن من جملة الطعام اللهم الا ان يحمل الطعام على الحنطة ونحوها
والاحتياط اولى البيضة اذا وقعت من الدجاجة في الماء او في المرقة لا تفسده وكذا السخلة اذا
وقعت من امها رطبة في الماء لا يفسده كذا في كتب الفتاوى وهذا لان الرطوبة التي
عليها ليست بنجسة لكونها في محلها وكذا الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء وقد تكسر وهي ما
تكون في معدة الرضيع من اجزاء اللبن طاهرة عند ابي حنيفة رح لا تفسد الماء ولا غيره
اذا اخرجت من شاة ميتة سواء كانت جامدة او مائعة وعندهما المائعة نجسة
والجامدة متنجسة تطهر بالغسل فتفسدان الماء وغيره الا اذا غسلت الجامدة اما لو
خرجت من مذكاة فلا خلاف في طهارتها لهما ان المحل تنجس بالموت فتنجس ما فيه
الا ان نجاسة الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر بالغسل وله ان الموت ليس منجسا
لذاته بل المنجس هي الدماء والرطوبات وهي منزوعة عنها ولا تتنجس بنجاسة الوعاء لانها
في معدنها والخلاف في لبن الميتة على هذا اما الماء المستعمل فنجس نجاسة غليظة عند
ابي حنيفة رح في رواية الحسن بن زياد عنه لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء
الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة نهى عن الاغتسال في الماء الدائم كنهيه عن البول فيه
ولانه ما ازيلت به نجاسة حكمية فيعتبر بما ازيلت به الحقيقية بل اولى اذ القليل من
الحقيقية عفو ومن الحكمية لا وعند ابي يوسف رح هو نجس نجاسة خفيفة وهي رواية
عن ابي حنيفة رح ايضا للاختلاف في نجاسته ولعموم الضرورة تعذر صون الثياب عنه فخفف
حكمه وعند محمد رح وهي رواية عن ابي حنيفة رح ايضا هو طاهر غير طهور اي غير مطهر

وبه اخذ اكثر المشائخ وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان الماء اذا استعمل في محل فاقتضى احواله ان يعطى له حكم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة حتى لو حمل انسان وصلى جاز صلوته لكن لا يحل اداء الصلوة ببدن محدث فالماء المستعمل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب الثوب جازت صلوته فيه ولو توضأ به لم يجز صلوته ولانه لما اديت به قربة تغيرت صفته كما لو اديت به زكوة يصير به سبخا وحرمتنا وله لغنى هاشمي واتيح للفقير ضرورة كما حلت الميتة لها وكذا الماء لم يبق مطهرا كذا في الكافي لكن هذا التشبيه غير ظاهر لان مال الزكوة حرام على الغني والهاشمي قبل ان تؤدى الزكوة منه لانها لا تكون مؤداة الا عقيب الذم والماء ليس كذلك فانه لا يخرج عن المطهرية قبل ان يستعمل ومما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة التحرز عنه مع حبهم في الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة وان خفت فدل على طهارته وكونهم لم يرو عنهم حفظه ولا حمله في الاسفار سيما في الاماكن العديمة المياه ولم يرو عن احد منهم انه اخذ الماء الذي سال من وضوء غيره او غسل في اناء فتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر من تتبع اخبارهم حصل له بذلك علم ضروري ولا فرق في هذا بين ان مستعمله محدثا او غير محدث بان توضأ على الوضوء وقال زفر رح ان كان غير محدث فالماء الذي استعمله طاهر مطهر لان حكم البدن كان كذلك تجوز الصلوة به قلنا لما نوى القربة يعتد ولو به طهارته على طهارة ونور على نور على ما جاءت به الآثار وان يكون طهارة حقيقة حكما الا بازالة النجاسة حكما وهي نجاسة الآثام فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء حكما فلا يبقى مطهرا الماء المستعمل هو كل ماء ازيل به حدث اصغر او اكبر او استعمل في البدن على القربة هذا حد الماء المستعمل على قول ابي حنيفة رح وابي يوسف رح فانه عندهما يصير مستعملا باحد شيئين اما بازالة الحدث او باستعماله في البدن على وجه القربة وبينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في مثل ما اذا توضأ المحدث بالنية وينفرد الاول في مثل ما اذا توضأ المحدث بلا نية والثاني في مثل ما اذا توضأ المتوضي بالنية وعند محمد رح لا يصير الماء مستعملا الا برفع الحدث

تعريف الماء المستعمل فيه خلاف

بل بالاستعمال على وجه القربة في البدن سواء دفع الحدث أم لا لان ثبوت حكم الاستعمال
انما هو بسبب انتقال نجاسة الآثام اليه على ما في الحديث عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه
كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه
كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت
كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه
مسلم وذلك لا يكون الا بنية التقرب اجماعا وقالا لاسقاط الفرض ايضا لانه
لما غسل الاعضاء وقد حل فيها ما يمنع الصلوة تحول ذلك المانع الى الماء وهذا نظير
تحول الآثام ثم انما يصير مستعملا اذا زال عن البدن في الغسل او العضو الذي استعمل
فيه في الوضوء لضرورة التطهير والاستقرار في مكان ليس بشرط قال في الهداية الصحيح انه
كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا
ضرورة بعده انتهى وكذا في المحيط ان الاجتماع في مكان ليس بشرط هذا مذهب اصحابنا رح
قال وما ذكر في شرح الطحاوي ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا استقر في مكان فذلك
قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشائخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان
يفتي ظهير الدين المرغيناني فاما مذهب اصحابنا رح فما ذكرنا وعن هذا قلنا ان من نسي
مسح راسه فاخذ ماء من لحيته ومسح به راسه لا يجوز انتهى وفي الفتاوى الظهيرية
اتفق علماؤنا ان الماء الذي تأدت به القربة ما دام مترددا في العضو لا يعطى له حكم
الاستعمال فاذا زايل العضو ولم يصل الى الارض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في
الهواء اذا نزل على عضو انسان وجرى فيه لم يصر متوضيا انتهى وكذا في الكفاية وفي الخلاصة
والمختار ما ذكرنا انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك انتهى
فقوله اذا استعمل في البدن احتراز عما اذا استعمل في غيره من الثوب ونحوه بنية القربة
فانه لا يصير مستعملا ويدخل فيهما لو غسل يديه قبل الطعام او بعده بنية . . .

اقامة السنة حيث يصير مستعملا ويتفرع على ما ذكر امرأة اغتسلت الخ

القصاع او غسلت يدها من الوسخ او العجين لا يصير ذلك الماء مستعملا هذا اذا لم يكن
على يدها حدث بالاتفاق لعدم وجود شيء من الامرين والا فعلى قول محمد رح خاصة لعدم
الاستعمال على وجه القربة وفي فتاوى قاضيخان المحدث والجنب اذا ادخل يده
في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء يعني لا يتنجس ولا يصير مستعملا و
كذا لو ادخل يده في الجب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل
رجله في البير في طلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة بخلاف ما لو ادخل يدا او رجلا
للتبرد فانه يصير مستعملا لانعدام الضرورة ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير
مستعملا عند محمد رح وقال ابو يوسف رح لا يبقى طهورا قال قاضيخان هو الصحيح لا لانه صار
مستعملا لسقوط الفرض ولانه خالطه البزاق فلا يكون طهورا وان ادخل الجنب او
المحدث يده في الاناء يريد الغسل ان ادخل الاصابع دون الكف لا يصير مستعملا و
ان ادخل الكف يصير مستعملا كذا في الخلاصة وفيها الطاهر اذا اغتسل في البير بنية
القربة افسده وان انغمس لطلب دلو وليس على بدنه نجاسة وعلم بذلك فيه لا يصير
مستعملا وان ادخل الكف لم يدخل جسده لم يفسد عندهم جميعا اقول وكذا لو ادخل
جسده لا لازالة الوسخ ينبغي ان لا يفسده لان الفرض انه طاهر ولم ينو القربة ولو غسل
المحدث غير اعضاء الوضوء فالاصح انه لا يصير مستعملا ويجوز الوضوء به وكذا اذا غسل
ثوبا او اناء طاهرا وان ادخل الصبي يده في الماء وعلم ان ليس بها نجس يجوز التوضي به و
ان شك في طهارتها يستحب ان لا يتوضأ به وان توضأ جاز هذا اذا لم يتوضأ الصبي
فان توضأ به ناويا اختلف فيه المتاخرون والمختار انه يصير مستعملا اذا كان عاقلا
لانه نوى قربة معتبرة وان انتضح من غسالة الجنب في الاناء لا يفسد الماء اما ان سال
فيه سيلانا فانه يفسده وعلى هذا حوض الحمام وعلى قول محمد رح وهو المختار لا يفسده
ما لم يغلب عليه على ما تقدم في فصل المياه ويكره شرب الماء المستعمل ويجوز الانتفاع به وبالماء
النجس في تحويل الطين وسقي الدواب وكل اهاب دبغ فقد طهر لحديث ابن عباس المتقدم
في اول الفصل وفي الصحيحين عنه ايضا قال تصدق على مولاة لميمونة شاة فماتت

فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا
انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب السنن عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن
عبد الله بن عكيم عنه عليه السلام انه كتب الى جهينة قبل موته بشهرين ان لا تنتفعوا
من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعن احمد بشهر او بشهرين فليس
في قوة حديث ابن عباس حتى يعارضه او ينسخه مع ما في متنه وسنده من الاضطراب
ففي سنده في رواية ابي داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالفوقانية عن
عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا وقعدت على الباب فعدت
فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين
وفيما قبله انه سمع من ابن عكيم وفي متنه في رواية قبل موته بشهر وفي اخرى باربعين
يوما وفي اخرى بثلاثة ايام على انه قد اختلف في صحبة ابن عكيم وعلى تقدير التسليم
فالاهاب اسم لما لم يدبغ وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت
لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل
مضعف واذا طهر الاهاب بالدباغة جازت صلوته معه ملبوسا او مفروشا
او محمولا الا جلد الخنزير لنجاسة عينه والادمي لكرامته وذكر في الشرح كذا في اكثر النسخ
والمراد به شرح الاسبيجابي وفي بعضها وفي شرح الاسبيجابي مصرحا به كل حيوان اذا
ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير سواء كان ماكول
اللحم او غير ماكول اللحم وقد تقدم الكلام في هذا مستوفى وفي الفصل جلد الادمي
اذا وقع منه مقدار ظفر في الماء يفسد الماء لانه نجس وفي الخانية كل ما كان سؤره
نجسا لا يطهر لحمه وجلده بالذكاة وقد قدمنا انه مذهب بعض المشائخ وان الاصح
طهارة جلده دون لحمه وعن محمد رح جلد الكلب والذئب يطهر بالدبغ وعصب
الميتة وعظمها وقرنها وريشها وشعرها وصوفها وظلفها وكذا حافرها ومخلبها
وكل ما لا تحله الحيوة منها طاهر اذا لم يكن عليها دسومة لما تقدم من حديث شاة
مولاة ميمونة من قوله عليه السلام انما حرم اكلها واخرج الدارقطني عن عبد الله بن عبد الله

بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف
فلا باس به واعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في
الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن ثم اخرجه من حديث ابي بكر الهذلي عن عبد الله
بن عباس قال سمعت رسول الله عليه وسلم قال قل لا اجد فيما اوحي الى محرما
على طاعم يطعمه الا كل شيء من الميتة حلال الا ما اكل منها فاما الجلد والقرن والشعر
والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكى واعله بان ابا بكر هذا متروك واخرج
ايضا عن ام سلمة رض زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه عليه السلام لا باس بمسك الميتة
اذا دبغ ولا باس بصوفها وشعرها وقرنها اذا غسل وضعفه بان ابا يوسف بن ابي
السفر بفتح السين المهملة وسكون الفاء متروك واخرج البيهقي عن بقية عن عمرو بن
خالد عن قتادة عن انس انه عليه السلام كان يمتشط بمشط من عاج قال رواية بقية عن
شيوخه المجهولين ضعيفة انتهى وقد اوهم ان الواسطي مجهول وليس كذلك ولا يلتفت
الى قول الاصمعي ان العاج هو الذبل بل هو عظم الفيل على ما في الصحاح وغيره فهذه عدة
احاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد
من الصحيحين حديث شاة مولاة ميمونة فهي مؤيدة بقولهم ان ما لا تحله الحيوة لا ينجس
بالموت وهذه الاشياء لا تحلها الحيوة لانها لا تتالم بالقطع الا بطريق المجاورة والنمو
لا يدل على الحيوة الحقيقية كنمو النبات والمراد باحياء العظام في النص ردها الى ما كانت
عليه غضة رطبة في بدن حي حساس او احياء اصحابها واما جلد الفيل فيطهر بالدباغة
كسائر السباع وعظمه طاهر يجوز بيعه والانتفاع به الا عند محمد رح فانه يقول الفيل
نجس العين كالخنزير فلا يجوز الانتفاع منه بشيء ويرده حديث البيهقي المذكور آنفا

عن محمد رح امرأة صلت وفي عنقها قلادة عليها سن اسد او كلب او ثعلب
جازت صلوتها لما تقدم من طهارة العظم والعصب لكن الرواية عن محمد لا ينافي كونها
اتفاقية نعم في الفتاوى ذكرها مطلقا والدليل يدل عليه في بعض النسخ بخلاف الادمي
والخنزير اما الخنزير فظاهر واما الادمي فان كان سن نفسه يجوز صلوته معه د

ان زاد على قدر الدرهم عند ابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز اذا زاد على قدر الدرهم
وان كان سن غيره وزاد على الدرهم لا يجوز بالاتفاق لكن هذا كله على القول بنجاسته
على تقدير انه طرف عصب وفي نجاسة العصب روايتان قاله في الكفاية قال فيها
وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف
بين ابي يوسف ومحمد رح على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى ومثله
في الكافي قال فيه فان قيل ان عظم الانسان طاهر فاني يتصور الخلاف قلنا على
ظاهر المذهب وهو الصحيح لا يتصور الخلاف وهذا الخلاف على الرواية التي جاءت
ان عظم الانسان نجس وفي فتاوى قاضيخان عظم الانسان اذا وقع في الماء
لا يفسده لانه طاهر بجميع اجزائه انتهى الا ان قوله بجميع اجزائه ينافي قوله قبل ذلك
جلد الآدمي ولحمه اذا وقع في الماء ان كان قدر الظفر يفسده وان كان دونه لا يفسده
فيجب ان يحمل على ان المراد جميع اجزائه التي لا تحلها الحيوة وذكر الشيخ الامام الاسبيجابي
بكسر الهمزة واسكان السين المهملة بعدها باء موحدة مفتوحة فالف ونون ساكنة
ثم ياء النسبة منسوب الى اسبانكة قرية من قرى الاسبيجاب
في شرحه السنجاب اي فروه اذا اخرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة
لا يجوز الصلوة به ما لم يغسل لانه طهر بالدباغة وتنجس بودك الميتة فيطهر بالغسل
ثلاثا كسائر الاشياء المتنجسة وان علم انه مدبوغ بشيء طاهر جازت الصلوة وان
لم يغسل وان شك انه مدبوغ بشيء طاهر او بشيء نجس فالافضل ان يغسل ليزول
الشك باليقين ولو لم يغسل جاز بناء على ان الاصل الطهارة والدباغة هي ما يمنع
النتن والفساد على الجلد على ضربين حقيقية وحكمية فالحقيقية ان يدبغ بشيء
طاهر من الادوية المعدة للدبغ كالعفص والسمخة والشب والملح والقرظ ونحوها
واما الحكمية فان يخرج الجلد عن حكم الفساد ويزول النتن عنه من غير استعمال شيء
من الادوية بل اما ان يخرج عن حكم الفساد بالتتريب اي بالقاء التراب عليه او القائه
في التراب فيمتص رطوباته او بالتشميس اي بالقائه في الشمس او بالقائه في الريح

فيزيل ان رطوبته فهذه الدباغة معتبرة ايضا عندنا خلافا للشافعي رح لان المقصود
من الدباغة ازالة الرطوبات ومنع الفساد وقد حصل بالشمس او الريح او التراب
فيطهر ولكن لو اصابه بعد الدباغة الحكمية ماء فعن ابي حنيفة رح في عوده نجسا
روايتان ففي رواية يعود نجسا لعود الرطوبة وفي رواية لا يعود نجسا وهو الاقيس لان
هذه الرطوبة ليست تلك التي كانت بقية الفضلات لان تلك تلاشت و
صارت هواء وذهبت وهذه رطوبة تجددت من ماء طاهر وسرت في اجزاء حكم
بطهارتها وملاقاة الطاهر بالطاهر لا يوجب تنجسه وكذا حكم الثوب اذا اصابه
مني ففركه ثم اصابه الماء في رواية يعود نجسا وفي رواية لا قال قاضيخان الصحيح انه
يعود نجسا انتهى وذلك لان اجزاء النجاسة باقية فيه وانما حكم بطهارته ثابتا
بالنص على خلاف القياس فاذا اصابه الماء زال مورد النص وهو حال اليبس
بخلاف الجلد والارض والبير فان الحكم بطهارتها مطلق وموافق للقياس لزوال اثر
النجاسة وكذا الارض اذا اصابها نجس وجفت وحكم بطهارتها ثم اصابها الماء
في رواية تعود نجسة وفي رواية لا والمختار الثاني لما قلنا ولذا قال قاضيخان الصحيح انه
لا تعود نجسة وكذا البير اذا تنجست فغارت ثم عاد ماؤها في رواية تعود نجسة و
في رواية لا وذكر في فتاوى قاضيخان ان الاظهر في البير ان تعود نجسة المذكور
فيها في فصل البير الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وذكر في المحيط الاظهر
ان لا يعود نجسا لان الزائل لا يعود بلا سبب جديد والماء النابع غير معلوم انه عين
الاول بل الغالب انه غيره فلا يكون نجسا فصل في البير ذكره لادنى ملابسة وهي
ذكر المسئلة المتقدمة عليه ومسائله من جملة بيان النجاسة الحقيقية واذا وقع
في البير نجاسة نزحت اي البير والمراد ماؤها فان النزح للماء لكن توسعوا باسناده الى
البير مثل جرى النهر وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اعلم ان مسائل الابار
مبنية على اتباع الآثار اذ القياس فيها اما ما قال بشر المريسي من القلع بالكلية لانه
نزح ما فيها يبقى الطين والحجارة نجسا فتنجس الماء الجديد واما ما نقل عن محمد رح

انه قال اجتمع رائي ورای ابی یوسف ان ماء البیر فی حکم الماء الجاری لانه ینبع من
اسفله ویوخذ من اعلاه فهو کحوض الحمام یصب من جانب ویوخذ من جانب
فلا یتنجس ثم قلنا وما علینا لو امرنا بینزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف فعند مالک
والشافعی واحمد رح لا یتنجس بناء علی ما تقدم ان عند مالک لا ینجس القلیل ما لم یتغیر
لونه او طعمه او ریحه وعند الشافعی واحمد رح لا ینجس القلتان ما لم یتغیر اذا عرفت هذا فقوله
اذا وقع فی البیر نجاسة الح مبنی علی ما روی عن ابن عباس وابن الزبیر من الامر بنزح بیر
زمزم حین وقع فیها الزنجی علی ما یاتی قریبا ان شاء الله تعالی وان وقعت فیها فارة
او عصفورة او ما هو نحوهما فی المقدار ینزح منها عشرون دلوا الی ثلثین لما روی عن
انس انه قال فی فارة ماتت فی البیر فاخرجت من ساعتها ینزح منها عشرون دلوا
والعصفورة ونحوها ملحقة بها دلالة لا قیاسا فلا نقض لما ذکروا انه لا مدخل للقیاس
فی التقدیرات ثم العشرون بطریق الایجاب لورود الاثر بها والزائد الی الثلثین بطریق
الاستحباب لاحتمال زیادة الدلو المذکور فی الاثر علی ما قدر من الوسط فانه المعتبر
وهو ما یسع صاعا من الحب المعتدل وان ماتت فیها حمامة او دجاجة او سنور
وما قاربها فی الجثة ینزح منها اربعون دلوا وخمسون هکذا فی الجامع الصغیر قال فی
الهدایة وهو الاظهر یعنی من قول القدوری الی ستین لما روی عن ابی سعید الخدری
انه قال فی الدجاجة اذا ماتت فی البیر ینزح منها اربعون دلوا وهذا لبیان الایجاب
والخمسون هو بطریق الاستحباب انتهی قال الشیخ کمال الدین بن الهمام ما ذکره عن
انس والخدری ذکره مشائخنا غیر ان قصور نظرنا اخفاه عنا قال وقال الشیخ علاؤ
الدین ان الطحاوی رواهما فیمکن کونهما رواهما فی غیر شرح الاثار وانما اخرج فی شرح الاثار
بسنده عن علی قال فی بیر وقعت فیه فارة فماتت ینزح ماؤها وبسنده الیه ایضا اذا
سقطت الفارة او الدابة فی البیر فانزحها حتی یغلبک الماء وبسنده الی ابراهیم النخعی
فی البیر یقع فیها الجرذ او السنور فیموت قال تدلو اربعین دلوا وبسنده فی فارة وقعت فی
بیر ینزح منها قدر اربعین دلوا وبسنده عن حماد بن سلیمان قال فی دجاجة وقعت فی البیر

قال ينزح قدر اربعين او خمسين ثم يتوضأ منها وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي
قال سألناه عن الدجاجة تموت في البئر قال ينزح منها سبعون دلوا وبسنده عنه في الطير
والسنور ونحوها يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا وسنده صحيح انتهى وان ماتت
فيها شاة او كلب او آدمي نزح جميع الماء لما روى الدارقطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع
في زمزم يعني مات وامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت
من الركن قال فامر بها فدست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم
وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عن هشيم عن منصور
عن عطاء وهو سند صحيح وروى الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن
منصور حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر
عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود
فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام
وما نقل عن ابن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي
الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت
على وجه الماء او للتنظيف مدفوع بان عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى
ولا نفيا في علم غيرهما ويقال للشافعي رح رواية ابن عباس ذلك الحديث كعملك انت به فلما
تركته بما دون القلتين لدليل آخر لا يستبعد مثله من ابن عباس ثم الظاهر من السوق
ولفظ القائل مات فامر بنزحها ان سبب النزح الموت لا شيء آخر كما في سهى عليه السلام
فسجد وزنى ماعز فرجم ثم ان بينهما وبين ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة
فكان اخبار من ادرك الواقعة واثبتها بالطريق الصحيح اولى من عدم علمهما وقول
النووي وكيف يصل هذا الخبر الى اهل كوفة ويجهله اهل مكة استبعاد بعيد ممنوع
الطريق ومعارض لقول الشافعي رح لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان خبر
صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى

مطارف بالضم والكسر رداء من خز

اولئك ويجهله اهل الحرمين على ان الاخبار المختصة برواتها الشاميون والعراقيون
دون الحجازيين اكثر من ان تحصى وهو غير جاهل بها لكن للتعصب وهلة وذهول
وذلك لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة
خمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة وكذا ينزح جميع الماء اذا استخرج الكلب او
الخنزير حيا وان لم اي ولو لم يصب فمه الماء اما الخنزير فظاهر لنجاسته واما الكلب
ففرقه عن سائر ما يكون سوره نجسا مبني على كونه ايضا نجس العين قال قاضيخان في
تعليل هذه المسئلة المذكورة اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك وعليه
في فتاويه جملة من المسائل فانه قال الكلب اذا خرج من الماء وانتفض فاصاب
ثوب انسان افسده وكذا قال اذا مشى في طين او ردغة تنجس الطين والردغة
واذا مشى على ثلج فوضع انسان رجله على ذلك الموضع ان كان رطبا تنجس لو
وضع عليه نعلا سبتيا يصير الثلج نجسا فما يصيبه يكون نجسا ونحوها من المسائل و
اختلفت روايات المبسوط ففي باب الحدث الانتفاع مباح في حال الاختيار فلو
كان نفسه نجسا لما ابيح الانتفاع به ثم ذكر في اول الوضوء والصحيح من المذهب عندنا
ان عين الكلب نجس وذكر في كتاب الصيد منه في تعليل بيع الكلب وبهذا تبين انه ليس
بنجس العين وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان
في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وفي المحيط الكلب
اذا وقع في الماء فاخرج حيا ان اصاب فمه الماء يجب نزح جميع الماء وان لم يصب
فمه الماء فعلى قولهما يجب نزح جميع الماء وعن ابي حنيفة رح لا باس به وقال وهذا
اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس وقال في الهداية والكلب ليس بنجس العين الا
يرى انه ينتفع به حراسة واصطيادا بخلاف الخنزير وفي القنية اختلف في نجاسة
الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما
وعند ابي حنيفة رح ليس بنجس العين انتهى وهو موافق لما في المحيط هذا ما فيه من الروايات
والذي يقتضيه الدراية عدم نجاسة عينه لما قال صاحب الهداية ثم ولعدم الدليل على

نجاسة العين والاصل عدمها والدليل الدال على نجاسة سؤره لا يقتضي نجاسة عينه
والله اعلم وكل حيوان سوى الخنزير والكلب على ما ذكروا اذا خرج حيا من البير بعد
الوقوع والحال انه قد اصاب الماء فمه فانه ينظر ان كان سؤره طاهرا ولم يعلم ان عليه
نجاسة لا يتنجس الماء لكن لا يتوضأ منه احتياطا لاحتمال انه كان عليه نجاسة او انه
[illegible] ما الوقوع ومع هذا ان توضأ جاز لان الاصل عدم ذلك الا اذا كان غالبا
كما قالوا في الفارة اذا هربت من الهرة فسقطت في البير تنجسها لغلبة البول
منها عند الخوف من الهرة وان كان سؤره نجسا ينزح كله لتنجسه بسؤره وفيه من
قيد اصابة الماء فمه انه اذا لم يصب فمه لا يتنجس وان كان سؤره نجسا ومن ثم فرق
بين الخنزير والكلب وبين سائر السباع في ذلك وان الخنزير يتنجس على كل حال و
صرح به قاضيخان فقال لو وقع فيه كلب او خنزير ومات او لم يمت اصاب فمه الماء
او لم يصب ما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك اولان ماواه في النجاسات
وسائر السباع بمنزلة الكلب تنتهي وايضا مخارجها نجسة ولا يزول نجاستها بالعجماء
لان سؤرها نجس واحتمال كونه دخل في ماء قبل ذلك بحيث تغسل مخرجه في غاية
الندرة فلا يعتبر بخلاف ما سؤره مكروه كالهرة فان نجاسة مخرجه تزول بلحسه
فليتعلم ذلك وان كان سؤره مكروها يستحب ان ينزح منها عشر دلاء ونحوها هكذا في الخلاصة
ذكر انه يستحب كانه لما كان يجب بموتها المقتضي للنجاسة نزح عشرين فيما يقتضي
الكراهة فيشك في المقدار فيجعل عشرا ونحوها وفي الحكم فيجعل مستحبا فان الندب
بعض الوجوب كما ان الكراهة بعض الحرمة التي هي موجب النجاسة وانما نقل ذلك
احتياطا للجواز ان يكون القياس هذا الذي قلنا والا فلا مدخل للقياس في نصب المقادير
ولا في اثبات الاحكام من الندب وغيره من غير تقدم اصل يقاس عليه فليتامل
وان كان سؤره مشكوكا ينزح كله ايضا كما ينزح كله فيما سؤره نجس لاشتراك المشكوك
والنجس في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر احد
[illegible] اصابة [illegible] بمحرمة فينزح كله كذا روي عن ابي يوسف رحمه في الفتاوى وسي

ولم يذكر عن غيره خلافه وان انتفخ الحيوان الواقع او تفسخ ينزح جميع ما فيها من الماء
سواء صغر ذلك الحيوان او كبر لعدلان يكون مما يفسد الماء وكذا لو وقع فيها ذنب فارة
او نحوه لانتشار النجاسة في جميع الماء وعليه يحمل ما روي عن علي رض من الامر بنزح الماء
كله على ما قدمناه من رواية الطحاوي وان وجدوا فيها فارة ميتة والحال انهم لا يدرون
انها متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها منذ يوم وليلة
فما زاد والا فالذي صلوه بوضوئهم منها منذ يوم وليلة وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها
في الزمان المذكور وان كانت انتفخت وتفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها او
ما ادوه بوضوئهم منها فيها وغسلوا ما اصابه ماؤها فيها وهذا كله عند ابي حنيفة
رح وقالا ليس عليهم اعادة شيء مما صلوه بالوضوء منها ولا غسل شيء مما اصابه ماؤها
حتى يتحققوا متى وقعت حملا على انها وقعت تلك الساعة فماتت او كانت ميتة
فوقعت بريح او غيره وذلك لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات عند الامكان
واليقين لا يزول بالشك والطهارة كانت متيقنة ووقع الشك في زوالها قبل الاطلاع
وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي حنيفة رح ان الاحكام تضاف
الى اسبابها الظاهرة والوقوع هو السبب الظاهر للموت وغيره موهوم والموهوم لا يعتبر
في مقابلة الظاهر فيحال الموت على السبب الظاهر كمن جرح انسانا واستمر ذا فراش حتى
مات يضاف موته الى الجرح وان احتمل كونه بغيره غير ان الموت لا يكون عقيب الوقوع
من غير تراخ فلا بد من التقدير بمدة فقدرت عند عدم الانتفاخ بيوم وليلة لان ما
دون ذلك ساعات لا يمكن التقدير بها لتفاوتها وعند الانتفاخ بثلثة ايام لانه
دليل تقادم العهد واما ما استوضحا به من مسئلة الثوب فقال المعلى هي على الخلاف ايضا
فعنده ان كانت النجاسة يابسة يعيد ما صلى به منذ ثلثة ايام ولياليها وان كانت
رطبة فمنذ يوم وليلة فلا يصح الاستيضاح ولو سلم انها اتفاقية فالفرق ظاهر اذ الثوب
بمرأى منه كل ساعة فلو كان فيه نجاسة فيما مضى لرآها والبير غائبة عن بصره والموضع
موضع احتياط لكن هذا انما يأتي في الرطبة اما اليابس فينبغي ان يجري وقت اصابتها

عنده وكذا عندهما اذ لا يتاتى ان يقال يحتمل انها اصابته تلك الساعة بعد يبسها الا
ان يكون الزمان محتملا ليبسها بعد الاصابة واذا وقعت بعرة او بعرتان فى البير من
بعر الابل او الغنم لم يتنجس البير استحسانا والقياس ان يتنجس لوقوع النجاسة فى الماء
القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليس لها رؤس حاجزة وتبعر المواشى حولها
فتلقى الريح بعض ذلك فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة فى الكثير كذا فى الهداية
وفيها اشارة الى ان حكم ابار الامصار خلاف ذلك قال شيخ الاسلام فى المبسوط فاما
اذا كانت فى الامصار فاختلف مشائخنا رح فيه قال بعضهم يتنجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان
لانها لا تخلو عن حائل وقال بعضهم لا لان البعر شئ صلب على ظاهره رطوبة الامعاء
فلا تداخله النجاسة وقال الامام التمرتاشى الاصح التسوية بين آبار الفلوات والبيوت
وان وقعت اى البعرة او البعرتان فى اللبن وقت الحلب فاخرجت حين وقعت
ولم يبق لها لون لم يتنجس اللبن ايضا اى كما لم يتنجس البير للضرورة اذ من عادتها ان تبعر
وقت الحلب والضرورة مقيدة بان يرمى من ساعته ولم يبق لها لون ذكره شيخ الاسلام
فى المبسوط وان وقع غير وقت الحلب فهو بمنزلة وقوعه فى سائر الاوانى قيل يعفى فيه
البعرة والبعرتان كالبير والاصح انه يتنجس لعدم الضرورة ولامكان الاحتراز وروى عن
ابى حنيفة رح البعرة اذا كانت يابسة لم تفسد الماء اى ماء البير ما لم يستكثره الناس لعموم
البلوى ففى هذه الرواية اشارة الى ان حكم الرطبة ليس كذلك وبيان حد الكثير وهو
ما يستكثره الناظر قال فى الكافى هو الصحيح وفى فتاوى قاضيخان ان الفاحش ما يستكثره
الناس واليسير ما يستقله وقيل ان كان لا يسلم كل دلو عن بعرة او بعرتين فهو فاحش وروى
عن محمد رح ان اخذ ربع الماء فهو كثير انتهى قال فى الهداية وهو ما يستكثره الناظر
المروى عن ابى حنيفة رح وعليه الاعتماد انتهى وفى الرطبة والمنكسرة اليابسة اختلاف بين
المشائخ بعضهم افتى فيهما بالتنجس لشيوع النجاسة فى الماء للرطوبة وللرخاوة فى المنكسرة
بخلاف الصحيح اليابس وبعضهم سوى اى بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح واشاره
فى الهداية وفى الكافى وقالا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثى

والبعر لان الضرورة تشمل الكل انتهى والارواث بمنزلة المنكسرة لتخللها بدخانها وكذا
الاخثاء والكثراه شامل على انه لا تطلق التسوية في كل موضع بل تعتبر فيه الضرورة العامة
والبلوى ان كان فيه ضرورة بتعذر الاحتراز عنه مدفوع الحرج في الحكم بالنجاسة كآبار
الفلوات لغير المحفوظة لكثيرة الطارق والاستعمال لا يحكم بالنجاسة للضرورة وان كان
الاحتراز غير متعذر كآبار الفلوات الاماكن المحفوظة القليلة الطارق والاستعمال
فهي بمنزلة الاواني لا يعفى فيه القليل وهذا الذي ينبغي ان يعتمد عليه فان الجميع يستدلون
بالضرورة فينظر الى ما هو فيه والروث اذا كان صلبا فهو بمنزلة البعرة في الحكم وتقدم
انه لا فرق ان وقع خرء الحمام والعصفور في البير لم يفسد ماءها لانه طاهر وهذا
مذهبنا خلافا للشافعي كما تقدم وان وقع خرء الدجاج افسده لانه نجس وليس فيه
ضرورة لامكان الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي بخلاف البرى الطيار فان فيه
ضرورة لانه يذرق من الهواء وكذا خرء الخفاش وبوله لا يفسد للضرورة وكذا اذا ذرق
ما لا يوكل لحمه من الطيور فانه طاهر عندهما في رواية خلافا لمحمد رح وهو بناء على قوله
فيما تقدم وقال محمد رح كلاهما طاهر حتى بول ما يوكل وخرء ما لا يوكل من الطير لكن الدرر
هذا هو الصحيح وقال بعضهم روى عن ابي حنيفة رح وابي يوسف رح ان ذرق سباع
الطير نجس نجاسة مخففة لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد الماء وان قل كسائر
النجاسات الخفيفة فان حكمها يخالف الغليظة في الثياب دون الماء ولا يفسد الماء
الكثير ما لم يغيره كسائر النجاسات ويفسد الاواني وان قل لامكان صونها عنه و
لا يفسد ماء البير لتعذر صونها عنه وان بالت شاة او بقرة او غيرهما مما يوكل لحمه في
البير تنجس لان خفة النجاسة لا تظهر في الماء كما تقدم ويمكن صون البير عن بول مثل
هذه الحيوانات بخلاف الطيور لرميها بخرئها من الهواء الا عند محمد رح فانها
لا تتنجس عنده لان بول ما يوكل لحمه طاهر عنده على ما مر وان قطرتم او خمر نزح البير ولو
قطرة واحدة ينزح ماء البير كله لان ماء البير في حكم القليل ولو كان كثيرا ما لم يكن عشرا في عشر
لما تقدم ان القليل يتنجس بوقوع النجاسة وان لم يظهر اثرها وفي الذخيرة حيث

نزح من البير دلو انصب على راسه ثم استقى دلوا آخر فتقاطر من جسده في البير لا ينجس البير اي على تقدير نجاسة الماء المستعمل ايضا للضرورة لان التحرز عن مثله متعذر او متعسر وان وقع جنب او محدث في البير او دخل فيها لطلب الدلو يعني لم ينو الغسل والوضوء قال ابو حنيفة رح في رواية الرجل جنب والماء نجس قالوا لانه بأول ملاقاة الماء صار مستعملا والمستعمل نجس فلا في بقية الاعضاء وهو نجس ولم يزل عنها الحدث فبقي على جنابته وقال في رواية اخرى يخرج من الجنابة اذا تمضمض واستنشق ثم انه يخرج بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذه الرواية الثانية يجوز له ان يقرء القرآن لخروجه عن الجنابة قال في الهداية وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة وهو اوفق الروايات انتهى وهو الاصح وقال ابو يوسف رح الرجل جنب والماء طاهر وهو مبني على ان ابا يوسف يشترط الصب او ما يقوم مقامه في طهارة العضو فما لم يوجد الصب او ما يقوم مقامه من الجريان لا يجوز الوضوء ولا الغسل عنده فلم يخرج من الجنابة بدخوله في الماء الراكد فلم يصر الماء مستعملا لعدم ازالة الحدث وعدم القربة وفي الخلاصة ان الرواية عن ابي حنيفة رح كقول ابي يوسف رح ايضا ولم يذكره في غير الخلاصة وهو مشكل على اصله لانه لا يشترط الصب وقال محمد رح كلاهما طاهر الرجل لخروجه من الحدث اذ الصب ليس بشرط في ذلك والماء لانه لا يصير مستعملا عنده الا باقامة القربة وهي بالنية او الفرض ولا نية هذا كله اذا لم يكن على بدنه او ثوبه عند الوقوع والدخول نجاسة حقيقية وان كانت على بدنه او ثوبه نجاسة حقيقية وكان مستنجيا بنحو حجر دون ماء تنجس الماء بالاجماع لما تقدم ولو وقعت الحائض ان كان بعد انقطاع الحيض فهي كالجنب وان كان قبله فكالطاهر وتقدم حكمه في بحث الماء المستعمل ولو وقعت في البير اكثر من فارة واحدة فقد روى عن ابي يوسف رح ان الى الاربع ينزح عشرون دلوا او ثلثون فحكم الاربع كحكم الواحدة وان كانت الفارات الخمس ينزح اربعون دلوا او خمسون الى التسع فحكم الزائد على الاربع الى التسع كحكم الدجاجة واذا كان الفارات عشرا ينزح ماء البير كله بمنزلة الشاة وعن محمد رح الفارتان اذا كانتا كهيئة

الدجاجة ينزح اربعون وفي الهرتين ينزح كل الماء كذا في التجنيس وهذا اقيس من
قول ابي يوسف رح فانهم مجمعون على ان الاربعين في الدجاجة وما قاربها و
الظاهر ان ابا يوسف رح انما اعتبر ذلك ايضا ومراده الصغار التي تكون الخمس منها
قدر الدجاجة ونحوها فلا خلاف ح في الحقيقة وان كانت البير معينا
لا يمكن نزحها الا بعسر وحرج عظيم اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وقت ابتداء
النزح ثم ان المشائخ اختلفوا كيف يقدر ما كان فيها اذ ذاك قال بعضهم يحفر
حفيرة مثل عمق الماء وطوله وعرضه وتجصص فينزح الماء حتى تملأ الحفيرة و
قال بعضهم يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء ثم
يعاد القصبة فينظر كم نقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان القولان
مرويان عن ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة رح ينزح حتى يغلبهم الماء وقال بعضهم
وهو مروي عن ابي حنيفة رح ايضا يحكم ذوا عدل من اهل البصارة بالماء فينزح منها
بحكمهما فان قالا ان ما فيها من ذلك الوقت الف دلو مثلا نزح ذلك قال صاحب
الهداية وهذا اي الاخذ بقول العدلين اشبه بالفقه قال في الكافي لانه الاصح اذ
الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير من النصوص كما في الحكمين والشاهدين و
تقويم المتلف قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقولنا بقدر ما كان
فيها وقت ابتداء النزح ذكره في الكافي ايضا وفي فتاوى قاضيخان بير تنجس ماؤها
فارادوا نزح الماء بعد زمان اختلفوا فيه منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع
النجاسة حتى لو نزحوا ذلك القدر وبقي مقدار ذرع او ذراعين يصير الماء طاهرا
وطهورا وثمرة ذلك تظهر في الرجل اذا اخذ في النزح فعيي فجاء من الغد فوجد
الماء اكثر مما ترك فمنهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار الماء
الذي بقي عنده لما ترك وهو الصحيح انتهى وهذه الثمرة انما هي بناء على ان المعتبر
مقدار الماء وقت ابتداء النزح او لا بل على ان المعتبر مقداره وقت وقوع النجاسة
او لا ثم قد علم منها ان الصحيح ما قال في الكافي ان المعتبر وقت ابتداء النزح وروي

عن محمد رح انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة دلو انما اجاب بذلك بناء على كثرة الماء فى ابار بغداد كذا فى المبسوط والمروى عن ابى حنيفة رح انه اذا نزح منها مائة دلو يكفى وهو بناء على آبار الكوفة بقلة الماء فيها كذا فى الكفاية فعلى هذا لا ينبغى للمفتى بمائتين ونحوها مطلقا بل ينظر الى غالب آبار البلد وهو لا يتيسر على الناس والا فالاول وهو اعتبار مقدار الماء فى كل بير على حدة احوط واذا نزح بوقوع الفارة عشرون دلوا او ثلثون طهر الدلو والرشاء بالكسر والمد هو الحبل وكذا انطهر البكرة ونواحيها ويد المستقى تبعا لطهارة البير وكذا فى كل موضع نزح مقدار ما وجب روى ذلك عن ابى يوسف رح وفى وجوب نزح الكل اذا وصل المحل الا نصف الدلو كان نزحا للكل ويحكم بطهارة البير وتوابعها ذكره البزازى وقد تقدم آنفا عن فتاوى قاضيخان انه اذا لقى مقداره ذراع او ذراعين بصب الماء طاهرا وطهورا وهو اوسع وهذا احوط وذكر البزازى ايضا انهم لو نزحوا بدلو منخرق فان كان يخرج منها اكثر من نصفه فهو بمنزلة الصحيح

وموت ما ليس له دم سائل لا ينجس الماء ولا غيره اذا وقع فيه فمات او مات ثم وقع فيه وذلك كالبق اى البعوض والذباب والزنابير بجميع انواعها والعقارب والخنافس والعلق وما شابه ذلك من الفراش وصغار الحشرات وقال الشافعى ينجسه فان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لسلمان يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوء منه رواه الدارقطنى لكن قال لا يرفعه الا بقية عن سعيد بن ابى سعيد الزبيدى وهو ضعيف انتهى وعلى ابن عدى ايضا جهالة سعيد ودفعا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة كالحمادين وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة والاوزاعى ووكيع واسحاق بن راهويه وشعبة وناهيك شعبة واحتياطه فقد اخرج له الجماعة الا البخارى واما سعيد بن ابى سعيد فذكره الخطيب قال اسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة ولم ينزل الحديث عن درجة الحسن والحرمة لا تستلزم النجاسة كالتراب وكذا موت ما يعيش فى الماء اذا مات فى الماء او وقع ميتا فيه لا ينجس وذلك

كالسمك والضفدع البحري والسرطان والحية المائية وان مات في غير الماء من
الاطعمة والاشربة ففيه تفصيل اما السمك فانه لا ينجس بلا خلاف للنص وهو قوله
صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان الحديث فانه يقتضي طهارة السمكة
الميتة ووقوع الطاهر لا يؤثر في الطهارة واما الضفدع اذا مات في العصير ونحوه
مما عدا الماء فقد اختلف المتأخرون في كونه يفسده اولا قال المصنف رح واكثرهم
على انه يتنجس قال في الهداية لانعدام المعدن قال في الكافي انه تعليل بالعدم وهو
غير صحيح وقد قيل ان الموجب للنجس وهو الدم موجود اذ اللون لون الدم فالرائحة
رائحته والمانع وهو المعدن مفقود وانما لم يفسد الماء لان المانع موجود فلم يعمل الموجب
انتهى ثم قال في الهداية وفي الكافي وقيل لا يفسده وهو الاصح اي لا يفسد ما عدا السمك
مما يعيش في الماء غير الماء ايضا اذا مات فيه في الاصح لانه لا دم فيه لان الدموي لا يعيش
في الماء والذي يظن انه دم فيه ليس بدم حقيقة لانه اذا شمس ابيض والدم الحقيقي
اذا شمس يسود وقال في الهداية والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد
لوجود الدم وعدم المعدن قال فيها وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء
وما في المعاش دون ما في المولد مفسد يعني كطير الماء ففي الجامع الصغير للقاضي
الامام طير الماء اذا مات في الماء يفسده في الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة رح ولو مات
في غير الماء يفسد باتفاق الروايات وبه يفتى كذا في الخلاصة وذكر فيها طير الماء اذا
وقع في الماء القليل فعن ابي حنيفة رح روايتان وعن محمد رح انه يتنجس وعن ابي يوسف رح
انه يتنجس انتهى فعلم ان الصحيح من روايتي ابي حنيفة رح كقول ابي يوسف والاخرى كقول محمد رح
والفرق بينه وبين الضفدع ونحوه مما يعيش خارج الماء ايضا ان الطير لا يعيش داخل الماء
فهو دموي بخلاف الضفدع ونحوه وذكر الاسبيجابي في شرحه ما يعيش في الماء مما لا
يؤكل لحمه اذا مات في الماء وتفتت فانه يكره شرب ذلك الماء وهو مروي عن محمد رح
لاختلاط الاجزاء المحرمة اكلها بالماء فربما ابتلعت بالشرب مع انها حرام وما يحتمل فيه
تناول المحرم يكره تناوله ويجب التحرز عنه لا ندري عن حل المحرم اما الحية البرية التي لا يعيش

في الماء اذا ماتت في الماء فانها تفسده وهذا على القول بان الضفدع البري تفسد والظاهر انه
مختار صاحب الهداية حيث اخره فاخر دليله ولما اخر دليله فهو المختار عنده وقال في
التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد ايضا ومثله لو ماتت حية برية لا دم لها في
اناء لا تنجس وان كان فيها دم تنجس وقول المصنف كذا الحية المائية اذا كانت كبيرة
لها دم سائل مبني على غير الاصح الذي ذكره في الهداية واما على الاصح فلا تنجس لان الدموي
لا يعيش داخل الماء والدم الذي فيها غير حقيقي على ما مر وقوله وكذا الوزغة اذا كانت
كبيرة اي بحيث يكون لها دم سائل فانها تفسد الماء لما تقدم في الضفدع البري و
الحية البرية ثم الضفدع المائي هو الذي يكون بين اصابعه سترة والبري بخلافه كذا
في الفتاوى الظهيرية والذي يحصل ان الاصح ان ما يعيش بالسكنى في الماء لا يفسد
موته الماء ولا غيره ولو كان فيه دم لان ذلك ليس بدم حقيقة وان ما لا يعيش فيه
ان كان فيه دم يفسده والا فلا وعرف في الخلاصة المائي بما لو استخرج من الماء يموت
من ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبري فجعل بين المائي والبري قسما آخر وهو ما يكون
مائيا وبريا لكن لم يذكر له حكما على حدة والصحيح انه ملحق بالمائي لعدم الدموية على ما علم
والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل** في الاسآر هي جمع سؤر بالهمزة وهو مطلق البقية
من الشيء لغة وبقية الشراب الذي يبقيه الشارب عرفا وقد يطلق على بقية الطعام
في العرف ايضا وانواع الاسآر خمسة متفق على طهارته ومتفق على نجاسته ومكروه
ومشكوك ومختلف فيه سؤر الآدمي طاهر بالاتفاق سواء كان مسلما او كافرا او
جنبا او حائضا او محدثا او طاهرا من جميع الاحداث لان السؤر ياخذ حكم اللعاب
لاختلاطه به ولعاب الانسان طاهر لتولده من لحم طاهر اذ حرمته لكرامته لا للنجاسة
وقوله تعالى انما المشركون نجس المراد انهم ذوو نجاسة معنوية وهو الشرك او انهم
متلبسون بالنجاسة لعدم تطهيرهم من الجنابة ونحوها فجعلهم كانهم عين النجاسة
مبالغة في تلبسهم بها وليس المراد حقيقة نجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل كافرا غير
ملوث بنجاسة وصلى به جازت صلوته كما لو حمل جنبا وحائضا اما لو تلوث فبنجاسته

من خمر او مثبذ او غيرهما فشرب الماء ونحوه من فوره فان سوره يتنجس بما لو شرب بعد
تردد الريق في فمه وذهاب الاثر فلا يتنجس سوره عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح
خلافا لمحمد رح بناء على زوال النجاسة الحقيقية وكذا سور ما يوكل لحمه من الحيوان طاهر
بالاتفاق كالابل والبقر والغنم لتولد اللعاب من لحم طاهر واما سور الفرس فعن ابي حنيفة
فيه اربع روايات ذكرها في المحيط الاول ما قاله المصنف رح انه في رواية نجس ليس
منها ولم اره لغير المصنف بل في المحيط على ما ذكره في الكفاية في رواية قال احب الي ان
يتوضأ بغيره وهي رواية الثلجي عنه وفي رواية هو كسور الحمار مشكوك وفي رواية
وهي رواية الحسن عنه انه كلحمه مكروه ويحمل هذه الرواية على كراهة التحريم كما صحح صاحب
الهداية في لحمه ورواية الثلجي على كراهة التنزيه كما صحح البعض في لحمه في رواية وهي
رواية كتاب الصلوة انه طاهر بلا كراهة وهو الصحيح من مذهبه لان كراهة لحمه لكرامته
وشرفه لكونه آلة الجهاد وكبت عدو الله لا للكراهة فيه فيكون لعابه متولدا من
لحم طاهر كلعاب الآدمي فكذا سوره واما عندهما فهو طاهر بلا شك رواية
واحدة لانه ماكول اللحم عندهما وبه اي بكونه طاهرا اخذ بعض المشائخ بل كل
المتاخرين لما تقدم وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس باتفاق علمائنا
خلافا لمالك رح في الكل وللشافعي واحمد رح اما نجاسة
سور الكلب فلحديث الصحيحين في الامر بغسل الاناء بعد اراقة ما فيه لولوغه واما
سور الخنزير فلنجاسة عينه على ما تقدم فلعابه متولد من لحم نجس فيتنجس ما خالطه
واما سائر سباع البهائم فلنجاسة لحمها ايضا على ما هو الصحيح ومن الوجوه الالزامية
على الشافعية حديث القلتين حيث سئل عليه السلام عن ماء يكون في الفلوات تنوبه
السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فان الجواب لابد ان يطابق
السوال او يزيد عليه فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قالوا بمفهوم شرطه
فنجسوا ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيقته مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغهما تنجس
من ورود السباع وما رواه جابر من انه عليه الصلوة والسلام سئل انتوضأ بماء

أفضلت الحمر قال نعم وبما أفضلت السباع كلها أخرجه الدارقطني وكذا حديث
أنه عليه الصلوة والسلام سئل عن الحياض التي تكون بين مكة والمدينة فقيل إن الكلاب
والسباع ترد عليها فقال لها ما أخذت في بطونها وما بقي شراب وطهور أخرجه ابن ماجة
فمحمول على الماء الكثير أو على ما قبل تحريم السباع على أن الأول فيه داود بن الحصين ضعفه
ابن حبان والثاني معلول بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وسؤر سباع الطير كالصقر والبازي
والشاهين ونحوها وسؤر ما يسكن في البيوت من الحشرات وغيرها مثل الحية والعقرب
والوزغة والفارة والدجاجة المخلاة أي المطلقة غير المحبوسة والهرة مكروه أي يكره
التوضي به عند وجود غيره وكذا شربه كراهة تنزيه وهذا استحسان والقياس في
غير الدجاجة المخلاة أن يكون نجسا لتولده من لحم نجس ووجه الاستحسان
في سباع الطير أن لعابها لا يصيب ما شربه لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر
والكراهة إنما هي لاحتمال كونها أصابت نجاسة قبل ذلك وبقي أثرها إلى وقت
الشرب كما في الدجاجة المخلاة وأن الكراهة بمجرد توهم أن منقارها متنجس عند الشرب
ولذا لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت رجليها لا يكره سؤرها
كذلك حكي عن الإمام الحاكم عبد الرحمن أنه قال ليس المراد بكونها محبوسة أن تكون
محبوسة في بيتها لأنها حينئذ لا يؤمن أن يكون على منقارها نجاسة من جولانها في عذرات
نفسها بل المراد أن تحبس للسمن في بيت يكون رأسها وعلفها وماؤها خارجه
لا يمكنها أن تجول في عذرات نفسها وقال شيخ الإسلام في المبسوط أنها إن كانت
محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها
فلا يكره سؤرها إذ ذاك انتهى وعلى هذا سباع الطير أيضا إذا علم أنه لم يكن على
منقارها نجاسة ينبغي أن لا يكره التوضي بسؤرها ووجه الاستحسان في سواكن
البيوت حديث كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا
قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الإناء
حتى شربت قالت كبشة فرآني أنظر إليه فقال أتعجبين يا ابنة أخي قالت فقلت نعم فقال

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم
والطوافات رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فقد علل
صلى الله عليه وسلم عدم نجاستها بكونها من الطوافين فاذا انتفى النجاسة عن الطوافين
والطوافات اجمع وايضا يتعذر الاحتراز من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة وعن
ابي يوسف رح سؤر الهرة غير مكروه لحديث كبشة المتقدم ولما روي انه عليه السلام
كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به رواه الدارقطني من طريقين في
احدهما ابو يوسف القاضي وضعفها بعبد ربه بن سعيد المقبري وضعف الثانية
بالواقدي لكن قال في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ في اول كتابه بالمغازي والسير
من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وروى الدارقطني وابن ماجة
من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اتوضأ انا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدار
قطني وحارثة لا بأس به والجواب عنه انه قد عارضه ما رواه الحاكم وصححه عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة
والصورة لكن سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة لان المتعلق بالسباع
حكمان حكم السؤر وحكم اللحم فثبت في الهرة حكم اللحم وهو الحرمة لعدم المعارض وعدم الضرورة وحكم السؤر شيئان النجاسة كسباع البهائم والكراهة كسباع الطير
فاذا انتفى ارادة النجاسة لما قلنا تعين ارادة الكراهة واذا اكلت الهرة الفارة ثم
شربت الماء على الفور من غير ان تمكث وتلحس فمها تنجس الماء لاتصال اثر النجاسة من
لسانها اليه وان مكثت ساعة ولحست فمها فمكروه وليس بنجس عند ابي حنيفة وابي
يوسف رح خلافا لمحمد رح بناء على التطهير بغير الماء فان فمها قد تغسل وهو طاهر على
ما مر فازالة النجاسة به جائزة عندهما فيقع شربها بفم طاهر خلافا لمحمد رح وابو يوسف
وان كان يشترط الصب في طهارة العضو فقد اسقطه في مثل هذا الموضع لمكان الضرورة
كذا في الكفاية ويجوز ان يقال امرار الريق باللسان بمنزلة الصب وسؤر الحمار والبغل

الذي امه اتان مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا
ما لم يغلب اللعاب على الماء قيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه
غسل راسه فهو طاهر بلا شك وهو الاصح وقد نص محمد رح عليه في النوادر حيث
قال اربع لو غمس فيها الثوب لم يتنجس سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول
ما يوكل لحمه كذا في المبسوط وجه الشك في الطهورية تعارض الادلة لحديث خيبر
في اكفاء القدور وفي بعض روايات انه عليه السلام امر مناديا ينادي باكفائها فانها
رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد النجاسة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له عليه السلام
هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حميرات لي فقال عليه السلام كل من سمين
مالك يفيد الطهارة والصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اختلفوا في طهارته
ونجاسته والاقيسة تعارضت فيه فليس كالكلب في المباعدة وعدم المخالطة
فيلحق به وليس كالهرة في شدة المخالطة ودخول المضائق فيلحق بها فوجب تقرير
الاصول وابقاء ما كان على ما كان فلا يقال بانه يتنجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما
هو نجس بيقين الا النجاسة الحقيقية عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لقلبه اياها
حقيقة كما في الخل بخلاف الحكمية وقد تقدم حكم المشكوك في فصل التيمم وقيده
البغل بكون امه اتانا ذكره غير واحد منهم السروجي في شرح الهداية قال اذا نزا الحمار
على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا فيه انتهى
والمراد لا يكره عند الامامين الحاقا له بالفرس وعند ابي حنيفة رح يكره كالفرس
الا ان سؤره لا يكون مشكوكا اتفاقا كما هو الصحيح في سؤر الفرس وكذا البغل الذي
امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا لكن ينافي هذا قول صاحب
الهداية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب الا ان الاصل
في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع وعرق كل شيء معتبر
بسؤره فما كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره
مكروه فعرقه مكروه اي يكره ان يصلي وبدنه او ثوبه ملوث به الا ان عرق الحمار

وكذا البغل طاهر وهذا الاستثناء انما يصح على القول بان الشك في الطهارة
فاذا قيل ان سؤره مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شيء معتبر بسؤره
صح ان يقال الا ان عرق الحمار طاهر من غير شك وقوله عند ابي حنيفة في الروايات
المشهورة انما هو لاجل ان الروايات عنه مختلفة الا ان المشهور هو رواية الطهارة
لا لان الامامين يخالفانه كذا ذكره العمدة وكذا ذكر ان عرقه طاهر في الروايات المشهورة
وكذا ذكره صاحب الهداية وغيره ايضا ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب
الحمار معروريا في حر الحجاز والغالب انه يعرق ولم يرو انه عليه السلام غسل بدنه و
ثوبه منه وقال شمس الائمة الحلواني عرق الحمار نجس الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن
للضرورة وهو رواية عن ابي حنيفة رح ايضا فانه روي عنه فيه ثلث روايات انه
نجس نجاسة غليظة وانه نجس نجاسة خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر
كما ان الصحيح ان سؤرها طاهر وانما الشك في طهوريته ولا يتاتي ذلك في العرق
فان جميع انواعه غير طهور ولبن الاتان اي الحمارة نجس في ظاهر الرواية عن اصحابنا
الثلثة وروي عن محمد في النوادر انه طاهر ولكن لا يوكل وهو الصحيح ولم ار تصحيحه
لغير المصنف بل في الهداية وكذا لبنه وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش قال في الكفاية
هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح واما في اللبن فغير صحيح لان المذكور في
في الكتاب نجاسة لبن الحمار والروايات فيه ذكر شمس الائمة السرخسي في المبسوط في تعليل
سؤر الحمار فقال وكذا اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على
نجاسته وذكر في المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر
ولا يوكل وذكر الامام التمرتاشي عن البزدوي يعتبر فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن
عين الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضيخان
في طهارة لبن الاتان روايتان انتهى والذي يقتضيه الدراية هو ما ذكره عين الائمة
لان الحرمة لا للكرامة مع صلاحية الاغتذاء آية النجاسة وليس فيه ضرورة كما في السؤر
فيكون نجسا نجاسة مغلظة كبوله وان اصاب الثوب او البدن شيء من السؤر

المكروه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش اى ولو كان بحيث يعد كثيرا فاحشا لانه طاهر الا انه تكره الصلوة معه كما يكره الوضوء بالسؤر واكله وشربه وان يدع الهرة تلحس بدنه او ثوبه ثم يصلي به من غير غسل والاصح انه كراهة تنزيه على ما اختاره الكرخي وقيل كراهة تحريم على ما اختاره الطحاوي ومما تقدم من الاحاديث يرجح الاول وان اصاب الثوب والبدن شيء من السؤر المشكوك لا يمنع جواز الصلوة ايضا وان فحش وروي عن ابي يوسف انه قال يمنع اذا فحش بناء على انه نجس نجاسة خفيفة كما تقدم انه احدى الروايات في العرق والسؤر ومثله في الحكم والصحيح ان الشك في طهوريته لا في طهارته بل هو طاهر قطعا وقد تقدم وان اصاب الثوب او البدن شيء من السؤر النجس يمنع جواز الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم لانها نجاسة غليظة والاصل فيه اي فيما يمنع جواز الصلوة ان النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه فهي عفو لا يمنع جواز الصلوة عندنا وعند زفر والشافعي وكذا عند مالك واحمد رح تمنع النجاسة جواز الصلوة وان قلت اي ولو كانت قليلة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير وكما في النجاسة الحكمية ولنا ان القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كان بالاجماع وهو لا يستأصل النجاسة لان التحرز عن القدر القليل متعذر والتقدير بالدرهم مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وهو مما لا يعرف بالرأي فيحمل على السماع واما النجاسة الحكمية فانها لا تتجزى ليعفى عن مقدار معلوم منها ولا حرج في ازالتها بخلاف الحقيقية فافترقا ولكن ينبغي ان يغسل وان كانت اي ولو كانت النجاسة اقل من الدرهم على ما تقدم في الاداب انها اذا كانت اقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زادت يفرض حتى ان الثوب والبدن اذا اصابه من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصابه منها مقدار لو جمعت بتلك النجاسة التي اصابته اولا يصير جواب لو اي مقدار ما لو جمع بالنجاسة الاولى لحصل ذلك المقدار معها لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم منعت تلك النجاسة جواز الصلوة بالاجماع لان المانع حمل النجاسة الزائدة على قدر الدرهم في الصلوة وهو موجود ههنا حصلت الاصابة في زمانين او في مكانين

قد روی عن ابی حنیفة انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته کیف لا وقد کان رح فی غایة
الورع والمحافظة علی اداب الشریعة ولا یلزم من قولنا ان غسله لیس بفرض ان لا یغسله
فانه ان انعدم فیه دلیل الفرض لم ینعدم فیه دلیل السنة والا لما تحاشت المتقی لا بتوه
سنة ولا مستحبا لغیر ضرورة فکیف من هو من اعیان المتقین ثم الدرهم المقدر به
هو الدرهم الکبیر الشهلیلی منسوب الی الشهلیل بکسر اوله اسم موضع ذکره فی المستصفی عن
الهادی وهو مثل عرض الکف ای مقعر الکف وهو داخل اصول الاصابع واخذ التقدیر
به من موضع الاستنجاء قال النخعی استقبحوا ذکر المقاعد فی مجالسهم فکنوا عنه بالدرهم
الا ان التقدیر به من حیث المساحة لیس مطلقا بل الصحیح ما قال الفقیه ابو جعفر الهندوانی
یقدر بالوزن ای بالدرهم الوزنی وهو ما یبلغ وزنه مثقالا فی النجاسة المتجسدة ذات
الجرم کالعذرة ولحم المیتة ونحوهما ویقدر بالبسط والعرض المذکور فی النجاسة الرقیقة
التی لا جرم لها کالبول والخمر والدم المائع ونحوها وذلک لان محمدا رح ذکر الدرهم الکبیر
فی النوادر واعتبر من حیث العرض فقال الدرهم ما یکون مثل عرض الکف وذکره فی
کتاب الصلوة واعتبر من حیث الوزن فوفق الفقیه ابو جعفر بین کلامیه بما ذکرنا واتفقوا
علی ذلک من بعده وقالوا هو الصحیح وان اصابه ای الثوب دهن نجس اقل من قدر
الدرهم عند الاصابة ثم انبسط بعد ذلک حتی صار اکثر من قدر الدرهم قال بعضهم
یعتبر وقت الاصابة رح فلا یمنع جواز الصلوة به ما صار اکثر من قدر الدرهم وهو للشار
المرغینانی وجماعة وقال بعضهم یعتبر وقت الصلوة رح یمنع الصلوة بما ای بالقید
الثانی یوخذ لان مساحة النجاسة وقت الصلوة اکثر من قدر الدرهم والمعفو انما هو
قدر الدرهم منها ولو صلی قبل الانبساط جاز لعدم القدر المانع اذ ذاک وتحقیقه
ان المعتبر فی المقدار من النجاسة الرقیقة لیس جوهر النجاسة بل جوهر المتنجس عکس الکثیفة
فلیتامل وان اصاب الدهن النجس الجلد ولتشرب ای تشرب الدهن فی الجلد او دخله
الرجل یده فی السمن النجس وغیره من الادهان النجسة والمرأة لتختضبت بالحناء
النجس وغیره من الخضابات النجسة او الثوب اذا صبغ بالصبغ بالکسر النجس ثم غسل

كل من الاشياء المذكورة ثلاث مرات طهر الجلد من النجس المتشرب فيه والثوب من الصبغ النجس والبدن من الدهن النجس والخضاب النجس وان بقي اي ولو بقي اثر الدهن من الدسومة في اليد والجلد واثر الصبغ في الثوب واثر الخضاب في اليد لان الاثر الذي يشق زواله لا يضر بقاؤه وما تشرب الجلد من الدهن فهو عفو لذلك بل اولى اذ قد يتعذر زواله وذكر في المحيط يطهر الثوب اي المصبوغ بشيء نجس بشرط ان يغسل حتى يصفي الماء ويسيل منه الماء الابيض اي الخالص من لون الصبغ وكذا قال قاضيخان في خضاب اليد ينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء وذلك لان المشقة انما توجد اذا كانت العين لا تزول بالماء وما دام اللون يوجد في الماء فهي تزول به فلم توجد المشقة الموجبة للعفو عن النجاسة مع بقاء اثرها ولا يشترط في ازالة الاثر شيء آخر غير الماء بل وان غسل اي ولو غسل الثوب او الخضاب او نحوه بالماء بغير حرض ولا صابون ونحوهما حتى لم يبق في الماء لون يطهر لا يرى الى ما روي عن ابي يوسف رح في تطهير الدهن النجس انه اذا جعل الدهن في اناء فصب عليه الماء فيعلو الدهن على وجه الماء فيرفع بشيء ويراق الماء ثم يفعل هكذا حتى اذا فعل كذلك ثلاث مرات يحكم بطهارة الدهن وعند محمد رح لا يطهر الدهن بوجه وقوله احوط وقول ابي يوسف رح اوسع وهذه الصورة من صور تطهير ما لا ينعصر وقد ذكروا ان الفتوى فيه على قول ابي يوسف رح مطلقا وذكر في الذخيرة رجل ادهن رجليه ثم توضأ وغسل رجليه فلم تقبل الرجل الماء جاز وضوؤه لان الفرض الغسل وهو اسالة الماء على العضو لا اثباته عليه وقد حصل ثوب مبطن اصابته في ظهارته نجاسة اقل من قدر الدرهم فنفذت الى بطانته فصار النجس باعتبار القدر الذي في البطانة مع القدر الذي في الظهارة اكثر من قدر الدرهم يمنع ذلك النجس جواز الصلوة عند محمد رح لان البطانة في حكم ثوب آخر فصار كما لو كان في جبته اقل من الدرهم وفي قميصه كذلك ولو جمعا زاد على قدر الدرهم وعند ابي يوسف رح لا يمنع لان البطانة مع الظهارة في حكم ثوب واحد فصار كما لو اصاب النجس وجه الثوب وهو اقل من قدر الدرهم فنفذ الى الوجه الآخر حيث

لو اعتبر الوجهان زاد على قدر الدرهم فانه لا يمنع على ما اختاره قاضيخان فليكن هذا وقيل
ان كان الثوب مضربا لا يمنع بالاتفاق وقال قاضيخان ان قول ابي يوسف رح اوسع وقول
محمد رح احوط انتهى والاوجه ان يفصل ففي غير المضرب يوخذ بقول محمد رح وفي
المضرب بقول ابي يوسف رح لان التضريب يجعله ثوبا واحدا بالاتصال التام بخلاف غير
المضرب فان الاتصال فيه غير تام واذا لف الثوب المبلول النجس في ثوب طاهر يابس
فظهرت نداوته اي نداوة الثوب المبلول على الطاهر ولكن لا يصير رطبا بسيل منه شي ان
بحيث لو عصر لا يسيل شي ولا يتقاطر اختلف المشائخ فيه والاصح انه لا يكون نجسا كذا في الخلاصة وكثير
ذكره من غير اشارة الى خلاف وكان وجه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة
بحيث لا يتقاطر بعده لو عصر لكن يرد ان قياسها على النداوة الباقية بعد العصر في المرة
الاولى اولى لوجود النجاسة بكمالها في الثوب الذي سرت منه الرطوبة كما في الذي عصر
اول مرة ويجاب ان النجاسة اذا كانت ثابتة فزالت بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد
النهاية وهي الرطوبة الباقية بعد عصر الثالثة يعفى عنها ح واذا لم تكن ثابتة فابتدأت
في الثوب كما في مسئلتنا فما دامت البداية مثل تلك النهاية في عدم التقاطر بالعصر
يعفى عنها كما عفي هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية
فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتامل واذا
فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسئلة انما هو في الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة
كالبول ونحوه لان النداوة ح عين النجاسة وان لم تقطر بالعصر كما لو عصر الثوب
المبلول بالبول ونحوه حتى ينقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر في المرة الاولى
او الثانية وكذا ينبغي ان يقيد المسئلة ايضا بما اذا لم يظهر في الثوب الطاهر اثر
النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا بريح فظهر ذلك في الطاهر
يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث
لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين
بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل بلي الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان

قياسا على سائر النجاسات ولهما ما روى ابو داود من حديث ابي سعيد الخدري رض
انه عليه السلام قال اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى نعله اذى او قذرا
فليمسحه وليصل فيهما وروى ابن خزيمة من حديث ابي هريرة انه عليه السلام قال اذا
وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب ولكن عمل ابو حنيفة
رح عن اطلاقه في الرطبة لبقاء اجزاء النجاسة وهي الرطوبة حقيقة بخلاف ما
اذا جفت فانها ح تجتذب تلك الاجزاء الى نفسها وعمل ابو يوسف رح باطلاقه
لان التراب اذا بولغ في المسح به تجتذب تلك الاجزاء ايضا الا انه استثنى الرقيق
في رواية كما قال المصنف رح وان لم يكن لها اى للنجاسة التي اصابت الخف جرم
كالبول والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل بالاتفاق رطبا كان او يابسا قال في
الكفاية وغيرها خرجت النجاسة الرقيقة يعني من اطلاق الحديث بالتعليل وهو قوله
عليه السلام فطهورهما التراب لانه يزيل نجاستهما ونحن نعلم يقينا ان الخف اذا تشرب البول او الخمر
لا يزيله المسح ولا يخرجه عن اجزاء الجلد فكان اطلاق الحديث مصروفا الى ما يقبل الازالة
بالمسح وكان القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل
انه قال فيمن اصاب نعله النجاسة الرقيقة اذا مشى على التراب او الرمل ولزق بعض
التراب او الرمل بالنعل وجف ومسحه بالارض يطهر ايضا عند ابي حنيفة رح وهكذا
اى كما روى ابن الفضل عن ابي حنيفة رح روى الفقيه ابو جعفر الهندواني عنه قال شمس
الائمة السرخسي رح وهو الصحيح وعن ابي يوسف رح ايضا مثل ذلك الذي روياه عن ابي حنيفة
رح انه اى ابا يوسف لا يشترط الجفاف فيه كما اشترطه ابو حنيفة بل اذا التبس
التراب او الرمل ومسح يطهر كما هو اصله في ذات الجرم قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام في توجيهه ان المختار قول ابي يوسف رح في ذات الجرم لعموم البلوى ولعلم ان
الحديث يفيد طهارتهما بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يجف
في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا فاطلاق ما يروى مساعد بالمعنى ثم قال بعدما ذكر
معنى المذكور في الكفاية من توجيه استثناء الرقيقة ولا يخفى ما فيه اذ معنى طهورهما

النجاسة اقول قد ينزل من الدماغ الى الحلق من غير ان يصل الى الجوف كما في البلغم فينبغي
انه اذا علم ذلك لا ينقض وان دخل ما في اذنه عند الاغتسال ثم خرج من انفه
فلا وضوء عليه وكذا ان عاد من اذنه وهذه المسائل وان كان محلها نواقض الوضوء
لكن لما كان كل ما خرج من البدن مما هو ناقض فهو نجس وما لا فلا ناسب بيانها
في مباحث النجاسة ثم ما بعدها ليس الا محض استطراد وهو قوله لو قرحة اذا برئت
وارتفع قشرها وهو الجلد الذي كان تحته المادة ولكن اطراف القرحة موصولة بالجلد
المرتفع الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه منفصل غير متصل باللحم فتوضأ صاحب
القرحة فوق ذلك الجلد المرتفع جاز وضوءه وان لم اي ولو لم يصل الماء حال الوضوء
الى ما تحته اي الى ما تحت الجلد لانه لم يخرج عن كونه ظاهر بدنه وما تحته من
كونه باطنه ولو توضأ الرجل ثم حلق راسه ولحيته او قلم اظفاره لم يجب امرار الماء
على تلك الاعضاء وقد تقدم ذلك في محله الماء الذي يسيل من فم النائم فهو طاهر
ادخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط كانه قال اي ماء سال من فم النائم
فهو طاهر كيف ما كان سواء كان متحللا من الفم او مرتقيا من الجوف ولذا قابله
بالتفصيل في قوله وذكر في المحيط انه ان جف وبقي له اي بعد الجفاف اثر اي ريح او لون بان
كان منتنا او اصفر فهو نجس وجها لا ولان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا
عندهما خلافا لابي يوسف رح ووجهه الثاني ان ما كان متغيرا فالظاهر كونه من
المعدة وما خرج منها نجس واستثنا وهيا البلغم للزوجته وهذا ليس كذلك على انه
يجوز ان يكون من قرحة ونحوها ايضا وقال في الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من
الجوف وهو غير مخالف لما في المحيط فان تغير الرائحة او اللون دليل انه من الجوف
واما اذا علم انه من قرحة ونحوها فلا خفاء في نجاسته والخلاف فيما اذا لم يعلم ذلك لما
الخفيفة وهي كبول ما يوكل لحمه ونحوه مما تقدم فانها مقدرة في المنع من جواز الصلوة
معها بالكثير الفاحش اي الذي تستفحشه الطبائع السليمة او طبيعة المبتلى به
وهذا هو الاصل المروي عن ابي حنيفة رح على ما هو دابه من التفويض الى راي

المبتلى به حتى روى انه كره تقديره فقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس
كذا قاله ابن الهمام في شرح الهداية وما روي عن ابي حنيفة رح هكذا في جميع النسخ والصواب
على ما ذكره في الهداية بشروحها وسائر الكتب ان الرواية انه مقدر بشبر في شبر
انما هي عن ابي يوسف وفي رواية عنه ايضا انه مقدر بذراع في ذراع وروي عن
محمد رح وهو مروي عن ابي حنيفة رح ايضا ان المقدار المانع يعتبر بالربع قال في الهداية
وهو الاصح وفي الكافي وهو الصحيح لان الربع اقيم مقام الكل في كثير من الاحكام كالثوب
النجس اذا كان ربعه طاهرا وكحلق ربع الراس في الاحرام وكشف ربع العورة ثم اختلف
المشائخ في كيفية اعتبار الربع اي باي شيء يعتبر فقال بعضهم يعتبر ربع جميع الثوب
المصاب وقال بعضهم يعتبر ربع الموضع الذي اصابه ان كان ذلك ذيلا فربع
الذيل هو المعتبر وان كان دخريصا او كما فربع الدخريص والكم وكان بعض
القائلين بهذا اراد بربع الثوب الشامل للبدن كله وقدر بعضهم بربع ادنى ثوب تجوز
به الصلوة وهو ما يستر العورة من السرة الى الركبة ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام
بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربعه وان كان
ادنى ما يجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب اصابه لان ربع الثوب
الشامل كثير بالنسبة اليه وربع ادنى ما يجوز فيه الصلوة كثير بالنسبة الى ما هو دونه وان
كان قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار اما الشرط الثاني فهو الطهارة
من الانجاس لما بين الشرط الاول وهو الطهارة من الاحداث شرع في تبيين الشرط الثاني
وهو الطهارة من الانجاس وانما بين بعض احكام الانجاس في طهارة الاحداث استطرادا
باعتبار ما يصيب الماء منها والانجاس جمع نجس بفتح الجيم وكسرها فالاول اسم لا يلحقه
التاء والثاني صفة وتلحقه والاول استعماله مخصوص بالنجاسة الذاتية لا يستعمل فيما
يعرض له النجاسة الا مبالغة كقوله تعالى انما المشركون نجس والثاني يستعمل في الذاتية
والعرضية فهو اعم مطلقا فيقال في نحو العذرة نجس بالفتح ونجسة بالكسر والخنزير نجس بالفتح
والكسر ولا يقال في الثوب الذي اصابته النجاسة نجس بالفتح وانما يقال بالكسر نجس اي

يفرض على المصلي اى على من يريد ان يصلي قبل الشروع فى الصلوة ان يزيل النجاسة المانعة
عن بدنه وثوبه والمكان الذى يصلي فيه اى عليه كما فى قوله تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل
او المراد المكان الذى يقع فعل الصلوة فيه وفرضية طهارة الثوب بقوله تعالى وثيابك فطهر
على ان المراد حقيقة التطهير ويراد ايضا حال ارادة الصلوة ليكون الامر على حقيقته ايضا
وما قيل ان المراد فقصر ففيه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة واذا وجب تطهير الثوب
وجب تطهير البدن والمكان بالاولوية لانهما الزم للصلوة منه اذ لا انفكاك عنهما
وقد تنفك عن الثوب اذ لم يوجد وعلى ذلك انعقد اجماع الامة من غير مخالف و
كما يجوز ازالتها اى النجاسة الحقيقية بالماء المطلق فكذا يجوز ازالتها بالماء المقيد كماء
الورد وماء البطيخ والخيار وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل ونحوه وقد تقدم الكلام
على ذلك مستوفى فى فصل المياه وكذا يجوز ازالتها بالنار او التراب لان المقصود قلع
اثرها فاذا حصل بالنار وبالتراب جزء وحصول ذلك فى مواضع منها اذا تلطخ
السكين ونحوه بالدم او تلطخ راس الشاة مثلا بدم ثم ادخل ذلك الملطخ النار فاحترق
الدم وزال اثره طهر الراس والسكين ونحوهما بالنار لحصول المقصود وكذا اذا اصاب
السكين دم فمسح بالتراب يطهر لما قلنا وروى عن محمد رح انه اذا اصاب المسافر نجاسة
قال محمد رح يمسحها بالتراب وتخصيص المسافر لان الغالب عليه عدم ما يزيل النجاسة
من المائعات فيقللها بالتراب ليس المراد انها تطهير بحيث يجوز ذلك ثم حمل المائع
او انه لا يجب غسلها بعد ذلك اذا وجد فان ابا حنيفة رح وابا يوسف رح انما جوزا
ذلك فى الخف ونحوه للحديث ومحمد رح لم يوافقهما على ذلك فكيف يجوزه ههنا فحمل على ما قلنا
من التقليل لضرورة عدم المزيل كذا قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام وكذا اذا اصاب الخف و
نحوه من النعل والجرموق وغيرهما النجاسة لها جرم كالعذرة والروث ونحوهما عن ابى
يوسف رح انه قال اذا مسح بالتراب وبالرمل على سبيل المبالغة يطهر وعليه اسى
على قول ابى يوسف رح المذكور فتوى مشايخنا ذكره فى المحيط وعند ابى حنيفة رح ايضا
يطهر بالدلك لكن اذا جفت النجاسة لا اذا كانت رطبة وعند محمد رح لا يطهر الا بالغسل

تتصل بعضها ببعض فتقطر بل تفرق في مواضع نبعها ثم ترجع دخل الثوب ويبعد في
تشربه الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالطة فالاولى اناطة عدم النجاسة
بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى وكذا حكم الثوب الطاهر
اليابس ايضا اذا انبسط على ارض نجسة رطبة بالماء فظهرت رطوبتها فيه لكن لا يقطر لو عصر
فانه لا يتنجس لما قلنا وكذا لو نشر الثوب المبلول الطاهر على مكان يابس نجس فابتل منه
لكن لم يظهر عين النجاسة في الثوب وكذا ان نام على فراش نجس فعرق فابتل الفراش من عرقه
فانه ان لم يصب بلل الفراش بعدما ابتل له بالعرق جسده لا يتنجس جسده وكذا اذا غسل
رجليه ومشى على اللبد النجس فابتل اللبد لا يتنجس رجله وكذا ان مشى على ارض
نجسة بعدما غسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض
لكن لا يظهر اثر البلل المتصل بالارض في رجله لم يتنجس رجله
وجازت صلوته بدون اعادة غسلها لعدم ظهور عين النجاسة في جميع ذلك
والطاهر بيقين لا يكون نجسا الا بيقين مثله واما ان صارت الارض طينا رطبا
من بلل رجله فاصاب ذلك الطين رجله ثم يتنجس رجله ولا تجوز صلوته ما
لم يغسلها ان كان قدرا مانعا وقس عليها ما قبلها من المسائل بان صار من بلل الثوب
طين وتلوث واصاب الجسد بلل الفراش والرجل بلل اللبد بعدما صار بحيث لو عصر
لسال بحيث يحكم بالتنجس في ذلك كله وقال في الذخيرة رجل رمدت عينه فرمصت
بكسر الميم فاجتمع رمصها بفتحها وهو وسخ ابيض يجتمع في الموق اي جانب العين مما
يلي الانف قال يجب ان يتكلف في ايصال الماء يعني الى ما تحت الرمص ان لم يضره ايصاله
كما يجب ان يتكلف في ايصال الماء الى الماق في حال الصحة ايضا وهذه المسئلة محلها
مباحث الوضوء والغسل اذا اصاب الرجل هنا في اذنه فمكث في دماغه يوما
ثم خرج من اذنه فلا وضوء عليه لانه لم يصل الى جوفه والدماغ ليس محل النجاسة وكذلك
ان خرج من انفه فلا وضوء عليه لما قلنا وان خرج من الفم فعليه الوضوء
قال قاضيخان لان ما يخرج من الفم لا يخرج الا بعد الوصول الى الجوف فانه موضع

واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر يعني رواية ابي سعيد رضي الله
عنه قال ولكنها لا تزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا تزيل ما تشربه من الكثيف حالة
الرطوبة على ظاهر المختار للفتوى والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق
فانه لا يتشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيب من الكثيفة الرطبة مقدار كثير فيتشرب
من رطوبته مقدار ما يتشربه من بعض الرقيق انتهى فالحاصل ان المختار للفتوى عمله
باطلاق الحديث المطهارة بالدلك في الخف ونحوه سواء كانت النجاسة ذات جرم
من نفسها او بغيرها اي صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المتجسدة بالتراب ونحوه
رطبة كانت او يابسة وكذا تجوز ازالتها اي ازالة النجاسة في الجلد بالحك بالظفر
والحت بنحو عود وحجر والفرك اي دلك بعضه ببعضه اما الحك والحت فانه
في الخف ونحوه خفي اذا اصابته نجاسة لها جرم يبست يطهر بالحك والحت عند
ابي حنيفة رح وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح استدلالا بما تقدم من الحديث فانه يفيد
زوال الجرم مطهر للنعل والحك والحت مزيلة له والرواية ذكر في الجامع الصغير لا
خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رح في اشتراط الجفاف ههنا لان القلع بالحك و
الحت لا يتاتى في الرطب هذا كله اذا لم يتشرب النجاسة من اللوح او الروح وان تشربه
لم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل وذكر في المحيط ان محمدا رح رجع الى قولهما في طهارة
الخف ونحوه بالدلك والحك والحت بالترتيب لما راى عموم البلوى والحرج في التحرز عن
اصابة الارواث ونحوها الخف والنعل وفي الزام الغسل ولعموم البلوى اثر في التخفيف
التيسير وان انتضح البول على البدن والثوب والمكان حال كونه مثل رؤوس الابر
بحيث لا يدركه الطرف فذلك الانتضاح في الحكم ليس بشيء معتبر لما هو عادة انتضاحا
وقد سئل عن ابن عباس رضي الله عنه عن ذلك فقال انا نرجو من عفو الله تعالى اوسع من هذا
ولان الذباب يقع على النجاسة ثم يقع على ثياب المصلي ولا بد على ارجلها شيء من
النجاسة واحد لا يستطيع الاحتراز عنه وقوله مثل رؤوس الابر اشارة الى انه لو
كان مثل رؤوس الفشاة منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان من الجانب الآخر

اعتبر وغيره من المشائخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج واذا لم يعتبر لا يجمع مع غيره اما اذا وقع ذلك الثوب ونحوه في الماء القليل فقيل لا ينجسه لان اعتبار هذه النجاسة لما سقط عن الثوب والماء وقيل ينجسه وهو الاصح لان سقوط اعتبارها كان لدفع الحرج ولا حرج في الكفاية والتقييد بعدم ادراك الطرف ذكره المعلى في النوادر عن ابي يوسف رح قال اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة انتهى واذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرو عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سيما والموضع موضع احتياط ولا حرج في التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى في اثر ارجل الذباب فان في التحرز عنه حرجا ظاهرا وانتضاح الغسالة في الاناء ان كان قليلا بان لا يظهر مواقع القطر في الماء لا يفسده وان استبانت مواقعه فهو كثير يفسده وغسالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث فاسد وما يصيب ثوب الغاسل من ذلك قدر ما لا يمكن الاحتراز عنه يكون عفوا كذا في فتاوى قاضيخان واما الفرك فيزيل النجاسة في المني فيطهر الثوب من المني به اي بالفرك اذا يبس المني على الثوب وهذا اشارة على ان المني نجس نجاسة مغلظة عندنا وبه قال مالك واحمد رح في رواية وقال الشافعي واحمد رح في رواية طاهر لما استدل الناحي به على الطهارة بالفرك والحك وهو ما في صحيح مسلم عن عائشة رض وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وما في صحيح ابي عوانة عنها كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ولو كان نجسا لم يكتف بفركه ولما روي عن ابن عباس رضي الله عنه عليه السلام انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحاق الازرق من شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس وقال هذا هو الصحيح وقد روى شريك عن ابن ابي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت انتهى

لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحاق الازرق مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة
وهي من الثقة مقبولة انتهى ولانه مبد خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا
ولنا اطباق الاحاديث الصحيحة عن عائشة رض على انها كانت تغسله رطبا فان ما
تقدم من حديث ابي عوانة رواه الدارقطني واغسله من غير شك ويبعد ان يكون
غسلها له من غير علمه عليه السلام خصوصا اذا تكرر منها لا سيما ما في الصحيحين عن سليمان
بن يسار قال سالت عائشة رض عن المني يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من
ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة واثر الغسل في ثوبه اذ يبعد
ان لا يحس ببلل ثوبه مع التفاته عليه السلام الى حال ثوبه والفحص عنه وعند ذلك يبدو
له السبب وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء من غير حاجة فانه سرف
على ان في مسلم عنها انه عليه السلام كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب
وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك
فهو فرع علمه لكن لقائل ان يقول ولئن سلم انه فعله عليه السلام فهو عند الاطلاق
لا يقتضي الوجوب كما علم في الاصول فالاولى الاستدلال بما روى الدارقطني عن عمار
بن ياسر قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بير ادلو ماء في ركوة قال يا عمار ما
تصنع قلت يا رسول الله بابي وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته قال يا عمار انما
يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقئ والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع
عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء وقول الدارقطني لم يروه عن علي بن
زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف مدفوع بانه وجد له متابع عند الطبراني في
الكبير وهو حماد بن سلمة وسنده ثنا الحسين بن اسحاق التستري ثنا علي بن بحر ثنا ابراهيم
بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد الى آخر ما ذكره الدارقطني سندا ومتنا
وعلي بن بحر روى له مسلم مقرونا بغيره وعلي بن زيد روى له الحاكم في المستدرك وقال
الترمذي صادق وابراهيم بن زكريا وثقه البزار فلا ينزل الحديث عن درجة الحسن صدق نسخه
فيقدم على حديث ابن عباس لانه مانع وذاك مبيح وقوله انه مبد خلق الانسان هو

مكرم فلا يكون اصله نجسا ممنوع فان تكوينه يحصل بعد تطوير الاطوار المعلومة نطفة ثم ما
علقة ثم مضغة الخ قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الا يرى ان العلقة نجسة وكذا نفس المني
اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى قال الفقير اما العلقة فان
الاصح عندهم انها طاهرة فلا ينقض بها عليهم واما الدم فقد كان يتخالج النقض به عليهم
في خاطري كثيرا ثم ظهر لي عدم ذلك لان المني انما يحصل عند هو في محله ولا يحكم عليه
بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع استلزام كونه مكرما طهارة اصله بل تخليقه في
الاصل من شيء نجس ثم تشريفه بانواع الكرامات ابلغ واليه الاشارة في قوله تعالى
من ماء مهين كلا انا خلقناهم مما يعلمون وفي ايجاب الطهارة الكبرى بخروجه كما في دم
الحيض بخلاف البول والمذي والودي اي اشارة لمن تدبر حكمة الحكيم سبحانه وتعالى
على انا لو خصصنا الخلاف بما لم يتخلق منه الانسان لم يضرنا ويخلص من قبح التلفظ بان
اصل خلقة الانبياء من شيء نجس ولله سبحانه الحمد والمنة ثم قيل انما يطهر بالفرك
اذا لم يسبقه مذي وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي
ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا الظاهر
فانه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا علم انه
ذلك عليه لزم انه اعتبر كون المذي تبعا ولو بال فلم يستنج بالماء قيل لا يطهر المني الخارج
بعده بالفرك قاله ابو اسحاق الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا رح وقيل ان لم
ينتشر البول على راس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر لكن خرج المني دفقا
لانه لم يوجد مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته
وكذا يطهر العضو من المني اذا اصابه بالحت والفرك بطريق الدلالة لان الضرورة فيه
اشد منها في البدن على ما قيل وقد روي عن ابي حنيفة رح ان البدن لا يطهر بالفرك
وذكر مثله في الاصل لان حرارة البدن جاذبة المني الى البدن فيرق ويتداخل لزوجته
ولا يلحق بفركه استخراج ما تشربه واستحكم في مسامه بخلاف الثوب فان المني
يتخلله وهو طري فينفيه لم ينفصل عنه فاذا يبس وفيه طراوته لم تتداخل الثوب فاذا

فركه زالت او قلت بخلاف سائر النجاسات فانها ليست بلزجة فرطوبتها تنفصل
عنها وتستقر في الثوب ايضا ثم الظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية
حيث اخرها مع دليلها ولم يستبقها وعادته تاخير ما هو الراجح وهو الوجه لان
الطهارة بالفرك في المني وردت على خلاف القياس و لذا ذهب مالك الى انه
لا يطهر به وطريق الدلالة ممنوع للفرق المذكور على ان الاحاديث في الثوب ايضا حكايات
افعال في منيه صلى الله عليه وسلم وهي محتملة لكون المني قليلا ولكونه مخصوصا به عليه
السلام على ما قيل ان فضلاته عليه السلام طاهرة فكيف تقوم الحجة لنا على طهارته
بالفرك مطلقا اي القليل والكثير في حق غيره ام كيف تقوم الحجة للشافعي رح على طهارته
من كل احد والمرجح من مذهبه اختصاصه عليه السلام بطهارة الفضلات
حتى الدم والبول على ما صححه القاضي حسين وغيره وان كان اي ولو كان الثوب الذي
اصابه المني ذا طاقين اي مبطنا نفذ المني الى البطانة فانه يطهر بالفرك وهو
الصحيح كما قاله التمرتاشي لان ما نفذ الى البطانة من جرم المني خلافا لمن قال لا يطهر
ما سرى الى البطانة من رطوبة المني بالفرك لرقته كما قال الفضلي في مني المرأة فانه لا يطهر
بالفرك لانه رقيق وكذا يجوز ازالة النجاسة في الجملة باللحس كما اذا اصاب الخمر يده فلحسه
ثلاث مرات يطهر يده بريقه كما يطهر فمه بريقه خلافا لمحمد رح على ما مر واما اذا
اصابت الثوب نجاسة هذا شروع في كيفية تطهير النجاسة بالغسل فان النجاسة
اما ان تكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية فطهارتها زوال عينها الا ما يشق
بان يحتاج في زواله الى غير الماء كالصابون ونحوه فانه لا يلزم استعمال ذلك ولا يضر
بقاء ما لا يزول بالماء الخالص وقال بعض المشائخ رح يغسل بعد زوال العين ثلاثا
الحاقا بغير المرئية وعن الفقيه ابي جعفر رح يغسل مرتين كغير مرئية غسلت مرة قال
في الخلاصة هذا خلاف ظاهر الرواية وقال بعضهم اذا ذهب العين والاثر بمرة
واحدة طهر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الاوجه لان نجاسة المحل بمجاورة
العين وقد زالت وحديث المستيقظ في غير المرئية ضرورة انه مامور به لتوهم النجاسة

فان فضلاته عليه السلام في غاية الطهارة

يجوز ازالة النجاسة باللحس

ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب انتهى فهذا
هو المعتمد واليه يشير كلام الخلاصة انه ظاهر الرواية حيث تعقب قول ابي جعفر
بانه خلاف ظاهر الرواية بعد ما قرر انه لو زالت النجاسة بمرة واحدة ثبتت صفة
الطهارة وان لم تكن النجاسة مرئية اي ان لم يكن لها لون مخالف للون الثوب يغسلها
حتى يغلب على ظنه انه قد طهر وهذا اذا لم يكن لها ريح فان كان يجب الغسل الى
زواله الا ما يشق وهكذا الطعم وقيل اذا غسل الثوب من غير المرئية مرة وعصر
بالمبالغة يطهر كما هو قول الشافعي واحمد رح في رواية لان النجاسة تحلل بالماء و
تخرج معه بالعصر والجواب منع تحقق ذلك بالمرة وقيل انه لا يطهر ما لم يغسل ثلاث
مرات ويعصر في كل مرة جعل المصنف هذا القول مغائرا للقول الاول وهو اعتبار
غلبة الظن ومقابلا له حيث عطفه عليه بقيل وقال والفتوى على الاول والظاهر انه
فهم من الاول عدم اشتراط العصر والتحقيق انه ليس مغائرا له بل هو سبب اقيم مقامه
تيسيرا وقال في الهداية وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن
الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب
الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم
السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه انتهى
فعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن وانها مقدرة بالثلث لحصولها بها
في الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذي في
الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة وامثال ذلك والتايد بالحديث هو
كونه عليه السلام جعل الغسل ثلاثا هو الرافع لتوهم النجاسة حيث جعله غاية للنهي
عن الغمس في الاناء ثم لم يشترط الزيادة عليها وكذا عند تحقق النجاسة يكون الغسل
ثلثا هو الرافع لها من غير اشتراط زيادة اذ لو لم تكف الثلث لازالتها لم تكن رافعة
للتوهم ثم اشتراط العصر كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا رح وعن محمد رحمه الله
في غير رواية الاصول انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة وعن ابي يوسف رح ان

ثم اشتراط العصر كل مرة هو ظاهر الرواية

العصر ليس بشرط ويتخرج على هذا الاختلاف من اشتراط غلبة الظن من غير عصر و
التثليث مع العصر كل مرة مسائل ذكرت في المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشي
منها ما روي عن ابي يوسف رح ان الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده
من حيث اي من جهة الظهر والبطن حتى خرج من الجنابة ثم صب الماء على الازار
يحكم بطهارة الازار وان لم اي ولو لم يعصره وقال اي ابو يوسف في موضع اخر اي
في رواية اخرى ان صب الماء على الازار والماء يكفيه فوق الازار فهو احسن
واحوط وان لم يفعل يجزيه وعلى هذا ذكر شمس الائمة الحلواني ان النجاسة لو كانت
بولا او دما وصب الماء عليه كفاه ويحكم بطهارة الثوب قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام لكن لا يخفى ان ذلك اي المروي عن ابي يوسف رح في الازار لضرورة ستر
العورة فلا يلحق به غيره ولا نترك الروايات الظاهرة عنده وفي المنتقى شرط العصر
على قول ابي يوسف ايضا وتقدم انه ظاهر الرواية عن الكل وفي المنتقى ايضا ولو
اصاب البول ثوبه وغمسه مرة واحدة في نهر جار وعصره يطهر وهذا قول ابي يوسف
رح ايضا في غير ظاهر الرواية وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية وقال ابو يوسف رح
ايضا يغسله ثلث مرات ويعصر في كل مرة وعن محمد رح في غير ظاهر الرواية ايضا
انه يغسلها اي النجاسة الغير المرئية ثلث مرات ويعصر في المرة الثالثة فقط فان الثوب
يطهر وقد تقدم ان ذلك غير رواية الاصل ثم في كل موضع شرط العصر ينبغي اي
يجب ان يبالغ في العصر حتى يصير بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه الماء ولا
يقطر ولكن يعتبر في كل شخص قوته وطاقته حتى لو عصر صاحبه حتى بلغ قوته وصار
بحال لا يقطر لو عصره هو الا انه بحيث لو عصره من هو اقوى منه يقطر يطهر بالنسبة الى
صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لان كل احد مكلف بقدر وسعه
ولا يكلف احد ان يطلب من هو اقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله ثم شرع في ذكر
مسائل قد حكم بطهارتها من غير عصرها لعسر عصرها او لتعذره فقال وفي فتاوى
ابي الليث خف بطانته ساقه ذكر الساق اتفاقي اي بطانته من الكرباس فدخل في خروقه

ماء نجس هكذا وقع في جميع نسخ هذا الكتاب في جوفه اي في باطنه والذي في نسخ الفتاوى
وغيرها من الكتب في خروقه وهو الصحيح اذ المراد ان النجاسة اصابت الخف ونفذت
الى بطانته من خروقه وهذه العبارة توهم انها دخلت في باطنه ولم تصب ظاهره
فهي غير صحيحة بل الظاهر انها تصحيف ماء نجس حتى تنجس الكرباس ايضا فغسل الخف
ودلكه باليد ثم ملأه الماء الخف ثلاثا واهرقه الا انه لم يتهيأ له عصر الكرباس
فقد طهر الخف اي بمجرد جريان الماء ظاهرا وباطنا ولم يشترط فيه عصر الخف
ولا الكرباس لتعسره قياسا على مسئلة البساط على ما سياتي قريبا ان شاء الله تع
وروي عن ابي القاسم الصفار انه قال في رجل يستنجي ويجري ماء استنجى به تحت
رجليه من غير ان يستنقع تحتهما وهو متخفف فيصيب ذلك الماء خفيه والحال
انه ليس بخفيه خرق يعني فلم ينفذ ذلك الماء الى بطانة الخفين له ان يصلي مع
ذلك الخف لانه طاهر لان الثاني ان بالماء الاخير من ماء الاستنجاء يطهر الخف
تبعا كما يطهر موضع الاستنجاء استحسانا للضرورة وعموم البلوى ولما كان في
قوله وليس بخفيه خرق اشارة الى انه لو كان خرق لم يكن الحكم كذلك قال في الملتقط
ان كان خفه اي خف المستنجي متخرقا واصاب الماء اي ماء الاستنجاء رجله ولفافته
رجوت سعة الامر فيه بان الحكم ان الرجل واللفافة يطهران ايضا تبعا لموضع
الاستنجاء لان الماء جار منه اليهما فاذا اصابهما ماءه النجس تنجسا ثم كما نزل
نجاسته حتى يطهر فكذلك هما حكمهما حكم ما اصابهما من الماء شيئا فشيئا الى الماء
الاخير الطاهر الا يرى الى ما صرح به في الفتاوى وغيرها ان البساط النجس اذا جعل
في نهر جار وترك فيه يوما وليلة هكذا في نسخ هذا الكتاب وفي بعض الكتب
والذي في فتاوى قاضيخان والخلاصة وعامة الكتب وترك فيه ليلة وهو الصحيح
ولعل الالف سقطت من تلك العبارة والاصل يوما او ليلة باو لا بالواو فاذا ترك
يوما او ليلة في النهر حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر ولا تجفيف لتحلل النجاسة
في الماء وزوالها بجريانه ظنا غالبا قريبا من اليقين وهذا كله اذا لم يبد اثر النجاسة

اثر من لون او ريح او طعم والا فلا يطهر ما لم يصل الى حد المشقة كما تقدم ثم الاستبعاد
على المسئلة المتقدمة بمسئلة البساط ممنوع اذ ليست مثلها والا فاين جريان ماء عمر
كله طاهر في مدة طويلة من اصابته قليل ماء طاهر من غير تكرر في زمن يسير جدا عقيب
تكرر مياه نجسة بل الوجه في ذلك ما ذكرنا مع الضرورة والبلوى الغالبة وامر الاختلاط
بعد ذلك فيخفى ولو كان على يده نجاسة رطبة واخذ بتلك اليد عروة القمقمة
الخ بريق من النحاس وكذا غيره كلما صب الماء على يده فاذا غسل يده التي اخذ
بها العروة ثلاثا طهرت اليد وطهرت العروة تبعا لليد والتقييد بالرطبة ليس لحفرازيا
لانها لو كانت يابسة فترطبت بالغسل فالحكم وهو انه متى حكم بطهارة اليد يحكم
بطهارة العروة والكل مقيد بما اذا لم يبق اثر غير شاق والا فلو زالت الرائحة من اليد
مثلا ولم تزل من العروة لا يحكم بطهارتها لطهارة اليد الحصير من القصب اذا
اصابته نجاسة فجفت يدلك حتى تحت النجاسة ثم يغسل ثلاثا متواليا من غير
احتياج الى التجفيف لانه صلب لا يتشرب النجاسة ولو قدر ان النجاسة اصابت
وجه القصب ولم تتجاوز الى ظهره ولا تخللته يطهر بالمسح لصقالته كما في السكين ذكره
ابن الهمام في شرح الهداية وان كانت النجاسة رطبة يغسل ثلاثا ولا يحتاج الى شيء
آخر من الدلك ونحوه هذا اذا كان الحصير من قصب وما اشبهه في الصلابة كالحصير
المسمى بالسامان وان كان الحصير من بردي وما اشبه ذلك في التخلخل والرخاوة
بحيث يتشرب النجاسة كما يتشرب بها الثوب يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة بان يترك
حتى ينقطع التقاطر منه فانه يطهر عند ابي يوسف رح بناء على امكان تطهير ما لا ينعصر
عنده وعليه الفتوى خلافا لمحمد رح فانه يقول المستخرج للنجاسة انما هو العصر فما لا
ينعصر لا يخرج منه جميع اجزاء النجاسة فلا يطهر قلنا بل التجفيف ايضا مؤثر في استخراجها
فانها تخرج مع قطرات الماء بعد ما تحللت وامتزجت به وما يبقى من النداوة بعد
التقاطر معفو كما مر غير ان التقاطر ينقطع بالعصر فيما ينعصر وبمدة الزمان في غيره
فاستويا ولا بد من زوال الاثر كما مر غير مرة وعلى هذا قال في النوازل اذا اصابت الخزف

والآجر اي غير المفروش بنجاسته ان كان ذلك الخزف والآجر قديما اي مستعملا يطهر
بالغسل ثلاثا سواء جفف ولم يجفف لان النجاسة على ظاهره فكان كالبدن في الاكتفاء
بتكرار الغسل مع زوال الاثر من غير اشتراط عصر وما يقوم مقامه وان كان حديثا
غير مستعمل بحيث يتشرب النجاسة يغسل ثلاثا فلا بد ان يجفف كل مرة حتى ينقطع
التقاطر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ينبغي تقييد القديم بما اذا تنجس وهو رطب
اما لو ترك بعد الاستعمال حتى جف فهو كالجديد لانه يشاهد اجتذابه اي
الرطوبة حتى تظهر من ظاهره وذكر في المحيط يغسله اي الخزف والآجر المستعمل مقدار
ما يقع اكبر رايه انه قد طهر وقد تقدم ان الثلاث قائمة مقام اكبر الراي واشترط
صاحب المحيط مع ذلك ان لا يوجد منه طعم النجاسة ولا لونها ولا رائحتها واشتراط
هذا مع اشتراط حقيقة اكبر الراي لا فائدة فيه لانه لا يوجد مع وجود احد هذه
ما لم يبلغ حد المشقة وانما يفيد مع ما يقوم مقام اكبر الراي وهو الثلث كما قدمنا فالحاصل
ان زوال الاثر شرط في كل موضع ما لم يشق كيف ما كان التطهير وباي شيء كان فليحفظ
ذلك وقد اكثرنا من تكراره لذلك وان وجد احد هذه الاشياء المذكورة من اللون
والطعم والرائحة لا يحكم بطهارته اي الخزف والآجر المذكور اللهم الا ان يشق زواله
كما تقدم مرارا وعليه اكثر المشائخ بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف لاحد ولو موه
الحديد اي ما يعمل من الحديد من الآلات كالسكين ونحوها بالماء النجس ثم يموه
بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح فان عنده
لا يطهر ابدا بناء على ما تقدم وانما تظهر ثمرة ذلك في الحمل في الصلوة اما في حق
الاستعمال فانه لو غسل بعد التمويه بالنجس ثلاثا ولو مرة ثم قطع به بطيخا وغيره
لا ينجس المقطوع وكذا لو وقع في ماء قليل او غيره لا ينجسه كما في الخضاب ونحوه على
ما مر اما لو صلى معه فان كان قبل التمويه ثلاثا بالطاهر لا يجوز صلوته بالاتفاق وان كان
بعده جازت عند ابي يوسف رح فالغسل يطهر ظاهره اجماعا والتمويه يطهر باطنه
ايضا عند ابي يوسف رح وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التمويه مرة لكان له وجه

لان النار تزيل النجاسة بالكلية ثم يخلفها الماء الطاهر ولكن التكرار يزيل الشبهة عن الاصل

وذكر في المحيط عن شمس الائمة السرخسي الارض اذا جفت اى بعد اصابة النجاسة

ولم تبين اثر النجاسة فيها تطهر سواء وقع عليها الشمس او لم يقع وقد تقدم الكلام على

ذلك مستوفى في التيمم ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه ان يصب الماء عليها ثلاث

مرات وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر اثر

النجاسة وان كنسها بتراب القاه عليها فلم يوجد ريح النجاسة جازت الصلوة

عليها ايضا وكذا الحصاة اذا تنجست فجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر ايضا

اذا كان متداخلا في الارض غير منفصل عنها لانه اذا لم ينفصل يلحق بها في اطلاق اسم الارض

فيعطى حكمها والحصى اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه وكذا الثيل بكسر المثلثة بعدها مثناة

تحت ساكنة وبفتح المثلثة وكسر المثناة المشددة وهو النجيل والحشيش وهو الكلاء

اليابس وكذا سائر ما ينبت في الارض ما دام هذا المذكور قائما على الارض ولم ينفصل

عنها فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء جف بالشمس او بدونها اذا ذهب اثر النجاسة

ذكره الزندويسي وغيره لان ما اتصل بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف

وذهاب الاثر بدلالة النص الوارد في الارض على ما تقدم وذكر عن ابي بكر محمد بن

الفضل ان بال الحمار اذا بال في المثيلة اى المكان الذي فيه الثيل ووقع عليها اى على

المثيلة الطل اى الندوة ثلاث مرات ووقع عليها الشمس فجففتها ثلاث مرات

فقد طهر الثيل الذي فيها وهذا بخلاف ما قبله من الاطلاق حيث شرط فيه وقوع

الندوة ثم الجفاف ثلث مرات والاكثر على الاول وعليه الفتوى وكذا الحجر والآجر

اذا كان مفروشا اى مركوزا ثابتا في الارض يطهر بالجفاف الحاقا بالارض لكونه في

العرف للجالس عليه جالسا على الارض فاعطى حكمها واما ان كانت الحجر والآجر موضوعة على

الارض وضعا غير مثبتة فيها بحيث تنقل وتحول من مكان الى مكان فلا بد في طهارتها

من الغسل ولا تطهر بالجفاف فان الطهارة بالجفاف انما وردت في الارض وهذه مثل

هذه لا تسمى ارضا عرفا وكذا لا يدخل في بيع الارض حكما لعدم اتصالها بها على جهته

النجيل كامير ضرب من الحمض

فلا تلحق بها وكذا اللبنة اذا كانت مفروشة اذا تنجست جازت الصلوة عليها بعد
الجفاف وذهاب اثر النجاسة كالارض لما قلنا في الحجر والآجر ذكر هذه المسائل كلها قاضيخان
وذكر في موضع آخر من فتاواه بعد ذكر المسائل باسطر ان كانت الحجر التي تنقل وتحول تشربت
النجاسة كحجر الرحى تطهر بالجفاف وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان النص الوارد
في الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد
فيه ذلك المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والآجر بالجفاف
وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب وان كانت
الحجر ما تشربت النجاسة كالرخامة لا تطهر الا بالغسل ثلاثا والتجفيف كل مرة بالمسح
او بالمكث الى ان ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور الماء والتراب اذا اختلطا وكان احدهما
نجسا فالطين الحاصل منهما نجس لان اختلاط النجس بالطاهر ينجسه هذا هو الصحيح
كما ذكره قاضيخان وهو اختيار الفقيه ابي الليث وكذا روي عن ابي يوسف كذا في
الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل العبرة للتراب
وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر على انه ايهما كان طاهرا كان الطين طاهرا انتهى
وهو اختيار ابي نصر محمد بن سلام قال البزازي هو قول محمد رح وقد ذكر ان الفتوى عليه
انتهى ووجهه في الخلاصة لصيرورته شيئا آخر وهو توجيه ضعيف اذ يقتضي ان
جميع الاطعمة اذا كان ماؤها نجسا او دهنها ونحو ذلك ان يكون الطعام طاهرا لصيرورته
شيئا آخر وعلى هذا سائر المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده فلله
در الفقيه ابي الليث ولله در قاضيخان حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى ان سائر
الاقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين ولو الطين النجس
اذا جعل منه الكوز او القدر او غيرهما فطبخ يكون ذلك المعمول طاهرا لاضمحلال النجاسة
بالنار وزوال اثرها وهذا اذا لم يكن النجاسة ظاهرة فيه بعد الطبخ ولو احرقت العذرة او
الروث فصار كل منهما رمادا او مات الحمار في المملحة وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا
الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا او وقع الروث ونحوه في البئر حتى صار حمأة زالت نجاستها

نجاسة وطهر عند محمد رح خلافا لابي يوسف فان عنده الحرق لا يطهر العين النجسة
بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء تلك النجاسة فيبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس
من كل وجه احتياطا واختار صاحب الهداية في التجنيس قول ابي يوسف رح واكثر
المشايخ اختاروا قول محمد رح وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك
الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا ترتب
عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو اكل الملح او صلى على ذلك الرماد جاز ونظيره النطفة
نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا فعلم ان استحالة
العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد رح فرعوا طهارة صابون صنع
من دهن نجس وعليه يتفرع ما لو وقع انسان او كلب في قدر الصابون فصار صابونا
يكون طاهرا لتبدل الحقيقة ولكن قال المصنف رح لو وقع ذلك الرماد في الماء الصحيح
انه ينجس وهو ليس بصحيح الا على قول ابي يوسف رح قال في التجنيس خشبة اصابها
بول فاحترقت ووقع رمادها في بير يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار
اذا مات في المملحة لا يوكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح انتهى فعلم
ان الحكم عند محمد رح عدم فساد البير بوقوع ذلك الرماد وجواز اكل الملح وكذا حجر
المنفصل عن الارض اذا تنجس يطهر بالغسل ثلاثا والجفاف كل مرة لكن انما يطهر
ظاهره لا باطنه حتى لو وقعت قطعة منه بعد ذلك في الماء تنجس ذلك الماء كذا ذكره
في المحيط لانه ذو مسك يتشرب النجاسة الى باطنه فاذا ازالت النجاسة ظاهره بالغسل
تبقى ما في باطنه فيحكم بطهارة ظاهره حتى لو قام عليه المصلي جازت صلوته واما
تشربه فبان في باطنه فاذا وقع في الماء تحلل ما كان في باطنه من اجزاء النجاسة في
الماء فتنجس وعلى هذا لو حمله المصلي لا يجوز صلوته لكونه حاملا للنجاسة وبما
قررنا ظهر الفرق بين الآجر وبين رماد العذرة عند محمد رح فان ذلك قد صار
حقيقة طاهرة عنده لا يشوبها شيء من اجزاء النجاسة وباطنه كظاهره فلا ينجس الماء
لا غيره اذا وقع فيه حمار بالملح في الملح فخرج منه رشاش فاصاب من ذلك الرشاش

قوله ظهر الفرق بين الآجر وبين رماد العذرة

ثوب انسان لا يمنع ذلك الرش جواز الصلوة بذلك الثوب وان كثر حتى يستيقن
انه اى ذلك الرش بول وكذا لو رميت العذرة فى الماء فخرج منها رشاش فاصاب
ثوبا ان ظهر اثرها فيه يتنجس والا فلا هذا هو المختار وبه اخذ الفقيه ابو الليث سواء
كان الماء جاريا او راكدا لان الغالب ان الرشاش المتصاعد من صدم شئ للماء
انما هو من اجزاء الماء لا من اجزاء الشئ الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه
وفى فتاوى قاضيخان فرق بين الجارى وغيره فى بول الحمار بعد ما اطلق فى رمى العذرة
فذكر فى بول الحمار فى الماء الجارى الحكم المذكور وذكر انه اذا بال فى ماء راكد فاصاب
الرش اكثر من قدر الدرهم انه يفسد الثوب ويمنع جواز الصلوة به وذكر عن ابى بكر
محمد بن الفضل عكس اختيار الفقيه فى الجارى والراكد وهو انه اذا كان فى رجل الفرس
نجاسة نحو السرقين اى الروث فمشى ذلك الفرس فى الماء فخرج منه الرشاش
فاصاب ثوب الراكب صار الثوب اى موضع الاصابة من الثوب نجسا سواء كانت
ذلك الماء راكدا وجاريا وان لم يكن فى رجله نجاسة فلا يضره والاصح هو الاول لما
قلنا والقاعدة المطردة ان اليقين لا يزول بالشك وقد سئل ابو نصر الدباسى عمن يغسل
الدابة فيصيبه من ذلك الماء الذى يسيل منها شئ او يصيبه من عرقها شئ
قال لا يضره قيل له وان كانت اى لو كانت قد تمرغت فى بولها وروثها قال اذا جف
وتناثر وذهب عينه لا يضره ايضا وهذا يناسب ما اختار الفقيه ابو الليث و
ذكر فى الذخيرة اذا القى الحجر المتلطخ بالعذرة فى الماء الجارى فارتفعت قطرات فاصابت
ثوب انسان اكثر من قدر الدرهم قال ابو بكر يعنى الرازى لا يجب غسله الا ان يظهر
فيه اى فى الثوب لون النجاسة وقال نصير يعنى ابن يحيى عليه غسله والاصح قول
ابى بكر لما تقدم آنفا وتقدم ايضا ان قاضيخان ذكر فى الرشاش المتصاعد من رمى
العذرة نفسها لا يفسد مطلقا ما لم يظهر اثرها وكذا ذكره فى الخلاصة وغيرها
فكيف بالحجر المتلوث ولو صلى احد ومعه شعر انسان حال كونه اكثر من قدر الدرهم
جازت الصلوة لانه طاهر فى ظاهر الرواية وهو الصحيح وبه اخذ الفقيه ابو جعفر

الهندوانی وابو القاسم الصفار وغیرهما من المشائخ وروی عن ابی حنیفة روایة
شاذة لا یجوز الصلوٰة به لانه نجس وبه اخذ نصیر بن یحیی ولیس بصحیح فان شعر
المیت اذا لم یکن نجسا فکیف یکون شعر الانسان المکرم نجسا وکذا العظم فقد تقدم
جزة البعیر کسر ثنیة لا نصالها بمحل النجاسة کالقیئ والجرة بکسر الجیم ما تخرجه البعیر
بعد الابتلاع فیاکله ثانیا والسرقین والسرجین بکسرهما الزبل کانا ماکان وهو
معرب وکذا حکم کل حیوان یجتر کالبقر والغنم والظبی مرارة کل حیوان کبوله لاستحالة
الی فساد لعدم اتصاله بمحل النجاسة کالدم والسوداء ونحوهما من الفضلات سوی
البلغم لما تقدم اذا وقع جلد انسان فی الماء ان کان مقدار ظفر افسده ای نجس ذلك
الماء وان کان دون الظفر لا ینجسه والقیاس ان ینجسه مطلقا لان جلد الانسان
المنفصل منه نجس لان ما ابین من الحی فهو کمیتة ولا فرق فی الماء بین قلیل النجاسة
وکثیرها الا انهم استحسنوا فیما دون الظفر للضرورة فان التحرز عن وقوع القلیل
متعسر ومتعذر دون الکثیر ففصلوا بقدر الظفر لانه اقل قدر مستقل بنفسه و
اسم یشبه الجلد فی الانبساط والحجم فجعلوا مقداره کثیرا لاستقلاله بکونه عضوا
تاما وما دونه قلیلا لعدم ذلك وفی اسنان الآدمی اختلاف المشائخ بناء علی
اختلاف الروایة لکن الصحیح الذی هو ظاهر الروایة انها طاهرة لانها عظم او
عصب وهما طاهران من سائر المیتات سوی الخنزیر فمن الانسان المکرم اولی وانما
نقل الخلاف بین ابی یوسف ومحمد رح فی صحة صلوٰة من اعاد سنه وکان اکثر من
قدر الدرهم بناء علی غیر ظاهر الروایة واما علی ظاهر الروایة فلا خلاف وهو الصحیح
قد تقدم وذکر فی فتاوی البقالی قطعة جلد کلب ای غیر مدبوغ ولا مذکی الترق
بجراحة الراس ای جعل لزقة فوق الجراحة یعید ما صلی به ای فی ذلك الجلد اذا
کان اکثر من قدر الدرهم وحده او بانضمام نجاسة اخری وهذا ظاهر ولو صلی و
معه سنورا وحیة ونحوهما مما لیس سؤره بنجس تجوز صلوٰته مطلقا ان جلس بنفسه
واذا لم یکن علی ظاهره نجاسة مانعة من حمله اما ان کان علی ظاهره نجاسة مانعة

اذ ذالك فلا تجوز صلوته كما لو حمل صبيا لا يستمسك بنفسه فى ثيابه او بدنه نجاسة
مانعة لانه هو الحامل للنجاسة بخلاف المستمسك فان المصلى ليس حاملا للنجاسة
لا نه حامل للنجاسة التى هى لعابه وما اتصل به لا يقال النجاسة التى فى محلها غير معتبرة
فلا يعطى له حكم النجاسة ولذا جازت الصلوة مع حمل الصبى والهرة ونحوهما مع ما فيهما من
النجاسة المستقرة فى مكانها لانا نقول سلمنا ولكن اللعاب قد انتقل عن محله الذى تولد
فيه واتصل بالفم الذى له حكم الظاهر بالنظر الى ما يخرج من الباطن فاعتبر نجاسة
وقد تنجس بها لسانه وسائر فمه فكان ما نعا هذا اذا حمله لانه بمنزلة الهرة المتنجس ظاهرها
بمانع اذا حملها واما اذا جلس عليه بنفسه فعلى رواية انه نجس العين كذلك لانه حامله
وهو نجاسة واما على الرواية الصحيحة فينبغى ان يجوز صلوته لانه غير حامل للنجاسة
كما فى الهرة ونحوها على ما سبق وان لحست الهرة كف رجل او موضعا آخر من
بدنه يكره له ان يدعها تفعل ذلك الفعل وهو اللحس لان ريقها مكروه والتلوث
بالمكروه مكروه وكذا يكره ان ياكل او يشرب ما بقى منهما مما اصابه لعابها من الاكل و
الماء وسائر الاشربة لانه سؤرها وسؤرها مكروه عند الاختيار وذكر فى موضع
آخر انها ان لحست عضو انسان فصلى قبل ان يغسل ذلك العضو جاز فعله
للصلوة والاولى ان يغسله وهذا لا يخالف ما قبله لان الكراهة لا تنافى الجواز
والمكروه فيستحب انه لتنزيه فعل المستحب اولى من تركه وذكر فى الذخيرة اذا كانت
النجاسة فى موضع الاستنجاء اكثر من قدر الدرهم فاستجمر اى استنجى بثلاثة احجار
وانقاه اى موضع الاستنجاء ولم يغسله بالماء قال الفقيه ابو الليث فى فتاواه
يجزئه يعنى من غير كراهة وان كان الغسل افضل قال صاحب الذخيرة وبه كان
قال ابو الليث نأخذ وفى هذا اشارة الى ان البعض يخالف فى ذلك ولا اعلم فيه
مخالفا وقد تقدم ان المقصود الانقاء عندنا دون العدد وتقدم ما يقوم مقام الحجر
ايضا وهذا اذا كانت تلك النجاسة ما لم تجز الحدث المعتاد ولم تصبه من الخارج اصلا

الذى على الارض جوار الكلب ونحوه مما سوى الخنزير على الصحيح لا يجوز صلوته

لو كانت غير المعتاد كالدم ونحوه اذا اصابته من خارج كما لو تلوثت به بعد الخروج
والانفصال فلا يجزي فيه الحجر ولا بد من غسله اجماعا لان الاكتفاء بالاحجار لضرورة
التكرار بمقتضى الطبيعة فلا يلحق به ما ليس بتكرار لكن لان الرجل اذا استنجى بالماء وخرج
منه بعد ذلك ريح قبل ان ييبس موضع الاستنجاء هل يتنجس من الية الموضع الذي تمر
به الريح ام لا يتنجس اختلف فيه المشائخ بناء على ان عين الريح نجسة ام طاهرة و
لكنها تتنجس بالمرور على النجاسة فلذا انتقض الوضوء والاصح انها طاهرة وتنجسها
بالمرور اذ لو كانت نجسة لنقض لنقض الجشاء ولا فرق في النجس بين خروجه من اسفل او
من فوق كالقيء ولهذا كان الاصح انه اي الموضع الذي تمر به الريح لا يتنجس واختار
شمس الائمة الحلواني انه يتنجس وكذا لو مرت الريح على نجاسة واصابت ثوبا مبلولا
لا يتنجس عنده والاصح انه لا يتنجس وذكر ابن الهمام في شرح الهداية مرت الريح بالعذرات
واصابت الثوب ان وجدت رائحتها يتنجس وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة
قيل يتنجس وقيل لا وهو الاصح انتهى وهذا بناء على طهارة بخار النجاسة كما هو
الاستحسان على ما ياتي قريبا ان شاء الله تعالى وذكر في موضع آخر ان عليه ان يعيد
الاستنجاء لكن لا لان عين الريح نجسة فتنجست ذلك الموضع بل لانه لما خرج منه
الريح بعد الاستنجاء يخرج معها الماء الذي دخل وقت الاستنجاء فانه نجس لكونه
انفصل من الداخل الى الخارج ولكن هذا ان تحقق فلا كلام فيه والا فيكون حكما بمجرد
الوهم لان ذلك ليس بغالب الوقوع فلا يجوز ولا يحكم ما لم يتحقق او يغلب على الظن انه
قد خرج مع الريح ذلك وكذا الحال اذا كان قد لبس سراويله حال كونها مبتلة فخرج
منه الريح حيث لا يتنجس السراويل على الاصح وتتنجس على غير الاصح كما في ضم الاستنجاء
واختار الحلواني التنجس كما تقدم واذا ارتفع بخار الكنيف اي الخلاء وبخار المربط اي
المكان الذي يربط فيه الدواب وتروث كالاصطبل فاستجمد ذلك البخار اي جمد
في الكوة التي في السقف والجدار او استجمد في الباب ثم ذاب الجمد وتقاطر على احد
فاصاب ثوبه او بدنه فانه يتنجس لان ذلك الجمد اجتمع من اجزاء النجاسة لكن بحيث

على قول محمد رح نرما دالنجاسة الى الفرق بين اجزاء النجاسة الترابية وبين اجزاءئها
المائية عند التحلل والاستحالة وتبدل الحقيقة والاسم وذلك ان الاجزاء المائية فى
النجاسة والترابية تبع لها فيها بدليل انه لا يوجد من الترابية الصرفة ما هو نجس العين
بخلاف المائية الصرفة كالبول ولكنا لم يوجد لليبوسة تاثير فى التنجيس فى موضع ما ولما
وجدنا تاثيرها فى التطهير بخلاف الرطوبة والاجزاء النارية بمنزلة الترابية بل اولى لشدة
مخالفتها لطبع المائية فلذلك كان دخان النجاسة طاهرا واما الهوائية فقد اختلف
فيها على ما مر ومنشأ الخلاف مشاركتها للمائية فى الصفة المؤثرة للنجاسة وهى الرطوبة
وان كان الاصح طهارتها لما مر من الدليل ولشدة لطافتها واضمحلالها فليتامل
فانه بديع وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف لكن المذكور فى فتاوى
قاضيخان والخلاصة وغيرهما ان ذلك قياس والاستحسان ان لا يتنجس الثوب به
قال قاضيخان اذا احرقت العذرة فى بيت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان
لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى
كوته طابق او بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا هريق
فيه النجاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر انتهى والظاهر ان وجه الاستحسان
فيه الضرورة لتعذر التحرز او تعسره اذ لا نص ولا اجماع فى ذلك ووجوب الاستحسان
منحصر فى هذه الثلثة وعلى هذا فلو استقطرت النجاسة فمائيتها نجسة بخلاف
سائر اجزائها لانتفاء الضرورة فيبقى القياس فيها بلا معارض وبه يعلم ان الذى يستقطر
من دردى الخمر وهو المسمى بالعرقى فى ولاية الروم نجس حرام كسائر اصناف الخمر
كلب مشى على طين رطب فوضع رجل قدمه على ذلك الطين فى موضع رجل
الكلب تنجس قدمه لتنجس ذلك الموضع باتصال رجل الكلب به وكذا الحكم اذا مشى
الكلب على الثلج والحال ان الثلج رطب فوضع قدمه موضع مشيه تنجس قدمه
وهذا كله بناء على ان الكلب نجس العين وقد تقدم ان الاصح خلافه ذكره الشيخ
كمال الدين بن الهمام وان كان الثلج الذى مشى عليه الكلب جامدا ليس فيه

الذى يستقطر من دردى الخمر نجس حرام

رطوبة فهو طاهر لان من اتصال النجس الجاف بطاهر جاف لا ينجس الكلب اذا اخذ
عضو انسان او ثوبه لا ينجس ما لم يرفيه البلل لان الطاهر لا ينجس بالشك سواء كان
ذلك الكلب راضيا في حال التلاعب او كان غضبان ذكره في الملتقط وقال الصيرفية
هو المختار بخلاف ما ذكر في الفتاوى انه ان كان في حال الرضى ينجس لسيلان لعابه
ذاك وفي حال الغضب لا لجفافه لا يقال الظاهر رجحان ما في الفتاوى لان الغالب
كالمتحقق لانا نقول ذلك عند عسر الاطلاع على الحقيقة وهذا الاطلاع غير عسير لو نفس
ولم يتامله في تلك الحالة لا يجب الحكم بالغالب احتياطا الكلب اذا اكل بعض عنقود
العنب يغسل ما اصاب فمه ثلاثا و يوكل لتنجسه بلعابه كما يغسل الاناء من ولوغه
ثلاثا وكذا يفعل بعد ما يبس العنقود وهذا عندنا واما عند الثلث فانه يغسل من ولوغ
الكلب وما اصابه لعابه سبعا احديهن بالتراب لكن استحبابا عند مالك ووجوبا
عند الشافعي واحمد لحديث الصحيحين طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل
سبع مرات احديهن بالتراب وهذا لفظ مسلم ولنا ما روى الدارقطني عن الاعرج
عن ابي هريرة عنه عليه السلام في الكلب يلغ في الاناء ويغسل ثلثا او خمسا او
سبعا لكن قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره يرويه عن
اسمعيل فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا عن ابي هريرة انه
كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهرقه ثم غسله ثلث مرات وروى ابن عدي في الكامل بسند
فيه الحسن بن علي الكرابيسي بلفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ
الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفعه غير الكرابيسي
والكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم ار به باسا في الحديث انتهى قلنا
انا نقول الحكم بالصحة وضدها انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما
حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كونه مذهب ابي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما
اجاده الراوي المضعف ويعارض حديث السبع وتقدم عليه لنا في حديث السبع
من قرينة انه كان في اول الامر والتشديد في امر الكلاب حتى امر بقتلها فاذا التشديد

في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض قدم
على ان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو رواية كفاية لا ستحالة ان
يترك القطعي لرأيه ما لم يعلم نسخه اذ ظنية خبر الواحد انما هي بالنسبة الى غير راويه
اما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فدلالته قطعية
فلزم انه لا يترك الا لقطعي بالناسخ اذ لا يترك القطعي الا للقطعي فبطل تجويزهم
تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ فلزم كون حديث السبع منسوخا
بالضرورة وعلى هذا لو اكل من العنقود خنزير او غيره من السباع المحكوم بنجاسة سورها
ولو عصر رجل العنب فادمى اي خرج منها الدم وسال ذلك الدم على العصير و
الحال ان العصير يسيل وانه لا يظهر اثر الدم فيه لا يتنجس وهذا القول ابي حنيفة
رح وابي يوسف رح كما في الماء الجاري ذكره في المحيط وفهم منه انه لو لم يكن العصير
سائلا اذ ذاك او ظهر اثر الدم فيه يكون نجسا ولا يمكن تطهيره حتى لو صار خمرا ثم تخلل
فالمختار انه لا يطهر قال في الخلاصة ان وقعت الفارة في دن خمر نصار خلا تطهر اذا رفع
الفارة قبل التخلل وان تفسخت الفارة لا يباح ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر ثم
تخلل لا يكون بمنزلة ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا لو ولغ الكلب في العصير ثم تخمر ثم
تخلل في الخلافيات لعلاء العالم انه لا يطهر انتهى فالحاصل ان العصير اذا تنجس ثم صار
خمرا ثم تخلل لا يطهر وان توضأ الرجل بالماء المشكوك او بالماء المكروه ثم وجد ماء خالصا
من الشك والكراهة فليس عليه غسل ما اصابه ذلك الماء المشكوك او المكروه
لان المشكوك والمكروه طاهر الا انه يستحب ازالة الكراهة كما تقدم فيما اذا الحسن الجرة
عضو انسان انه يستحب ان يغسل معها الذي من الدم السائل باللحم فهو نجس
وما بقي في اللحم والعروق من الدم الغير السائل فليس بنجس والاصل ان النجس من الدم ما
كان مسفوحا لقوله تعالى او دما مسفوحا فما ليس مسفوحا لا يكون حراما فلا يكون نجسا
لان الاصل في الاشياء الحل والطهارة الا ما حكم الشرع بحرمته او نجاسته هكذا ذكروا
ولكن فيه اشكال وهو ان الآية المذكورة مكية لان سورة الانعام مكية بالاجماع الا ثلاث

آيات وهي قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما
الآية وسورة البقرة والمائدة مدنيتان بالاجماع وذكر حرمة الدم فيهما مطلقا عن قيد
المسفوح فلم لا يكون التقييد منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ينسخ المقيد والعام
ينسخ الخاص عندنا وفي القنية عن ابي بكر العياض الدماء كلها نجسة مسفوحة
او غير مسفوحة ودم قلب الشاة نجس وقال عبد الله القلانسي الدم الذي ليس بمسفوح
طاهر وفي كالا يضاح الدم الباقي في العروق واللحم طاهر وعن ابي يوسف رح يعفى في الاكل دون
الثياب وفيها ايضا لو صلى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال
منه وما بقي لا باس به لما روي ان عائشة كانت تري في برمتها صفرة لحم العنق وغيره
وفيها ايضا لو اصابه دم القلب يتنجس لان الطاهر ما يبقى في العروق ومختلطا باللحم وما
السائل فلا انتهى فالحاصل ان كون غير المسفوح نجسا اختلافا بين المشايخ والذي
مشى عليه قاضيخان وكثير انه طاهر وليس فيه رواية صريحة عن الائمة الثلث بل قد
يوجد ذلك من عدم نقض الوضوء بالدم غير السائل وان ما ليس بحدث ليس بنجس ولكن
الاحتياط بعد ذلك غير خفي والله اعلم وذكر في المحيط صاحبه قال ورايت في بعض
الكتب الطحال والقلب اذا شق وخرج منها دم غير سائل فليس بشيء اي ليس بشيء ينقض
او ينجس ما اصابه وفي الخلاصة الدم الذي يخرج من الكبد ان لم يكن من غيره متمكنا فيه فهو
طاهر وكذا اللحم المهزول اذا قطع فالذي فيه من الدم ليس بنجس كذا مطلق الدم انتهى وفي
الملتقط ولو صلى وهو اي المصلي حامل رجل شهيد وعليه اي على الشهيد دماءه
تجوز صلوته وذلك لان دم الشهيد طاهر حكما ما دام متصلا به ولذا لم يجب غسله
عندنا اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حال الاتصال عرفت نصا
على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل بقوله عليه السلام زملوهم بكلومهم و
دمائهم الحديث فاذا انفصل عاد الى القياس على سائر الدماء لزوال تلك الضرورة و
قال صاحب الملتقط في موضع آخر امرأة صلت وهي حاملة صبي وثوب الصبي نجس
جازت صلوتها وقد قدمنا ان هذا فيما اذا كان الصبي يستمسك بنفسه لانه هو الحامل

ودم الشهيد طاهر ما دام متصلا به فاذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء

للنجاسة لا هي بخلاف ما اذا لم يكن يستمسك بنفسه حيث لا تجوز صلوتها اذا حملته قدر ركن لانها هي الحاملة للنجاسة فاستغنى المستمسك بمنزلة الحمامة كانها امتنعة بعضها الجنس اذا اصلي مصار بن شاة مبيتة بان ازال عنها النتن والفساد بعلاج فصلي بها اى معها جازت صلوته لانها صارت كالجلد المدبوغ قال قاضيخان وكذا لو اصلح المثانة ودبغها وجعل فيها اللبن والسمن وكذا الكرش وهي ولو صلى ومعه فارة مسك اى النافجة جازت صلوته اذا كانت نافجة حيوان مذبوح اما ان كانت من ميتة فان كانت يابسة فكذلك لانها مدبوغة لزوال الرطوبة والفساد وان كانت رطبة لا تجوز الصلوة معها لانها نجسة قال قاضيخان والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال بان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيطهر انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في زيادة فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال بما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبة يخرج من النجاسة كالمسك انتهى امرأة صلت ومعها صبي ميت فان كان لم يستهل عند الولادة اى لم يصوت والمراد انه لم يعلم حيوته عند الولادة فصلاتها فاسدة سواء غسل او لم يغسل لانه نجس على كل حال وان لا يصلي عليه وذلك لكونه نفسا من وجه وجزء من وجه فعمل بالشبه الاول في حق الغسل وبالثاني في الحكم بنجاسته وعدم جواز الصلوة معه وعليه اخذا بالاحتياط في الموضعين وكذلك تكون صلوتها فاسدة ايضا فان استهل بان علمت حيوته بصوت او حركة ولكن لم يغسل لانه نجس فان الصحيح ان الانسان ينجس بالموت كسائر الحيوان الا ان المسلم اذا غسل الحكم بطهارته كرامة له بخلاف سائر الميتات واما ان كان الصبي قد استهل وغسل فصلوتها تكون ح تامة للحكم بطهارته ذكره في العيون وغيره وهذا في المسلم كما ذكرنا اما ان حمل المصلي كافرا ميتا فلا يجوز صلوته سواء كان قبل الغسل او بعده لانه لا يطهر بالغسل كسائر الميتات وذكر في نوادر ابي الوفاء قال يعقوب يعني ابا يوسف لو صلى

المسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية

في جلد خنزير مدبوغ جاز لانه قد صار ... بناء على انه يطهر بالدباغ عنده في غير ظاهر
الرواية وقد تقدم وقال ابو حنيفة ومحمد رح لا يجوز صلوته فيه ولا يطهر بالدباغة وتعد
مرارا ان هذا هو ظاهر الرواية عن ابي يوسف رح ايضا ولو صلى ومعه بيضة قد صار محها
بالحاء المهملة اي صفارها دما تجوز صلوته لان النجاسة ما دامت في معدنها لا يعطى
لها حكم النجاسة ولو صلى ومعه قارورة فيها بول لا يجوز صلوته لانها النجاسة في غير
معدنها فتعتبر رجل صلى في ثوب محشو فلما اخرج حشوه وجد فيه فارة ميتة
يابسة فالحكم انه ان كان في ذلك الثوب ثقب او خرق يعيد صلوة ثلثة ايام و
لياليها هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فانه لا يعيد شيئا ما لم يتحقق متى ماتت
في الثوب كما في البير والا اي وان لم يكن في الثوب ثقب ولا خرق او كان ولكنها في
موضع آخر ليس بينها وبينه منفذ يعيد جميع ما صلى بذلك الثوب من الصلوات
اتفاقا لظهور انها فيه من قبل ان يخاط الموضع الذي هي فيه ومن لم يجد ما يزيل به
النجاسة او ما يقللها من مائع مزيل طاهر صلى معها لان التكاليف بقدر الوسع ولم
يعد وهذا بخلاف ما اذا لم يجد ما يتوضأ به ولا ما يتيمم به حيث لا يصلي عند ابي حنيفة
رح وعندهما يصلي تشبها ثم يعيد اذا وجد ما يتطهر به لان الصلوة لم تشرع مع
النجاسة الحكمية اصلا لغلظها زيادة على النجاسة الحقيقية ودليل الفرق غير ظاهر
يعني بهذه المسئلة المذكورة ان الرجل اذا كان على جسده نجاسة وهو مسافر
قيد به باعتبار الغالب والا فلا فرق بين المسافر وغيره وليس معه ماء او مائع
مزيل وكان معه ماء وهو يخاف العطش حالا او مآلا على نفسه او على من
تلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة تلك النجاسة ويجوز له ان يصلي بها وان كانت
النجاسة في الحالة المذكورة بالثوب وليس ما يستر به عورته غيره فانه ينظر ان كان اقل
من ربع الثوب طاهرا فهو بالخيار عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ان شاء صلى به و
ان شاء صلى عريانا لانه متردد بين محظورين كشف العورة والصلوة مع النجاسة
فيختار احدهما وان كان ربعه طاهرا او ثلاثة ارباعه نجسا لم يجز الصلوة عريانا لان

لان الربع يقوم مقام الكل كما في حلق راس المحرم بل يصلي به بلا خلاف وعند محمد وزفر
والثلثة يصلي به في الوجهين ولا يجوز له ان يصلي عريانا ولو كان جميع الثوب نجسا
لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفي الصلوة عريانا ترك
فروض وهي ستر العورة والقيام والركوع والسجود على تقدير ان يفعل ما هو الافضل
في الصلوة قاعدا بايماء ولهما ان النجاسة وكشف العورة قد استويا في حكم المنع حالة
الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل كل منهما عفو دون كثيره فيستويان في حكم الصلوة
وترك القيام ونحوه ترك الى خلف وهو القعود والايماء والفوات الى خلف كلا فوات
وان كان في الخلف نوع قصور لكن مع التخلص من حمل النجاسة كما ان في الجانب الآخر
قصورا بحملها مع احراز فضيلة الاصالة فاستويا لكن الصلوة فيه افضل عندهما ايضا
لان فرض الستر عام لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة يختص بها وقال في الاسرار
من طرف محمد ان خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ولان
ربعه لو كان طاهرا لا تجوز الصلوة الا فيه فكذا ههنا لان نجاسة ثلثة ارباعه
في فساد الصلوة كنجاسته كله حالة الاختيار فقلنا خطاب الستر للصلوة ساقط و
للنجاسة فصار العراء كالستر واذا كان الربع طاهرا يوجد الخطاب بقدره وسقط بقدر
التنجس فرجحنا الوجوب احتياطا قال وقول محمد احسن قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
وفيه نظر اي في قوله ان قول محمد احسن اذ عوض لسقوط خطاب الستر وتقريره
ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلوة بالطاهر حالة القدرة على المطهر
فاذا لم تكن فالمعلوم ح انتفاء خطاب الستر للصلوة بالطاهر حالة القدرة على المطهر
ولا يقدر على اثبات تعلقه بالنجس ح الا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فنفى النفي
الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما اذا كان الربع طاهرا فلانه
كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به انتهى وهذا انما يتم
لو كان الدليل الموجب للستر في الصلوة مقيدا بالساتر الطاهر وليس كذلك
بل الذي استدل به على وجوب الستر وهو قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد مطلق

عن قيد الطهارة وانما وجب طهارة الساتر بنص آخر وهو قوله تعالى وثيابك
فطهر وعدم القدرة على العمل بنص اوجب حكما لا يستلزم سقوط حكم وجب بنص
مطلق فالتكليف على حسب القدرة والسقوط على قدر العجز اللهم الا ان يقال في
لفظ الزينة اشارة الى قيد الطهارة فان غير الطاهر ليس بزين بل هو شين
فثبت ان الدليل الموجب للستر في الصلوة مفيد بالستر الطاهر بطريق
الاشارة وان صلى عريانا لعدم الثوب او للنجاسة فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع
والسجود ايماء براسه ويجعل سجوده اخفض من ركوعه كما في المريض العاجز
عن الركوع والسجود لما روي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا العاري يصلي
قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن انس رض ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر
عراة فصلوا قعودا بايماء قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى يصلي العراة
وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ثم اذا صلى العاري كذلك
فكيف يقعد قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلوة قياسا على قعود المريض اذا
امكنه قال في الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته
الغليظة اي على ما يري من ذكره وهذه الكيفية اولى لزيادة الستر فيها على
القعود في الصلوة وهي المذكورة في شرح الهداية وغيرها سواء صلى نهارا او
في ليلة مظلمة او في البيت الخالي او في الصحراء وهذا هو الصحيح خلافا لمن قال
القعود والايماء انما هو في النهار اما في الظلمة فيصلي بركوع وسجود وذلك
انه لا اعتبار بستر الظلمة وان صلى العاري قائما اجزاه سواء ركع وسجد او
اومى بهما ولكن الركوع والسجود للقاعد يجوز لان في كل فعل مزية وخللا من
وجه فيتخير والاول وهو الايماء قاعدا افضل لان الستر وجب لحق الصلوة
وحق الناس والركوع والسجود يجب لا للصلوة فكان الاول قوي ولان ترك
الاركان الى خلف هو الايماء وترك الستر لا الى خلف فكان ما له خلف اولى بالترك

فائدة بيان ان العاري اذا صلى قاعدا يستحب تقديم الركوع

مما لبس له خلف عنده لتعارض ولو قام على شيء نجس وصلى لا يجوز لان طهارة
المكان شرط فاذا فاتت لا يجوز الصلوة لفقد الشرط والمراد اذا كان النجس قدر ما يغاً
ولو صلى على شيء مبطن في باطنه قذر اي في بطانته نجاسة مانعة ينظر ان كان
ذلك المبطن مخيطا اي مضربا لا تجوز صلوته اذا كانت النجاسة تحت موضع
قيامه لان البطانة مع الظهارة في حكم ثوب واحد فكان كما لو كانت النجاسة
في الظهارة وهو قائم عليها وان لم يكن ذلك المبطن مخيطا جازت صلوته
لانه في حكم ثوبين تبسط الطاهر منهما على النجس فكان بمنزلة ما لو بسط الثوب
الطاهر على ارض نجسة و يشترط ان يكون الظهارة بحيث لا يظهر منها لون النجاسة
قيل هذا كله قول محمد وعن ابي يوسف رح انه لا يجوز وقيل جواب محمد فيما اذا لم
يكن مضربا وجواب ابي يوسف رح في المضرب فلا خلاف فتح كما ذكرنا ولو سجد
على شيء نجس نجاسة مانعة تفسد صلوته سواء اعاد سجوده على شيء طاهر او لم
يعده عند ابي حنيفة ومحمد رح لانه ادى ركنا مع النجاسة فتفسد الصلوة
فسادا باتا كما لو اداه مع كشف العورة او نجاسة الثوب او البدن بحيث تفسد
اجماعا وقال ابو يوسف رح ان اعاد سجوده حين علم انه سجد على النجس على شيء
طاهر لا تفسد صلوته لان سجوده على النجس كعدمه فاذا سجد على الطاهر صار
كانه انما سجد الآن وهذا بناء على ان بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلوة
عنده وعندهما تفسد الصلوة لفساد جزءها وكونها لا تتجزى وان كان موضع
قدميه وركبتيه طاهرا وموضع جبهته وانفه نجسا فقد روى عن ابي حنيفة
انه قال يسجد على انفه لان الاقتصار على الانف من غير عذر بالجبهة في السجود
جائز عنده ويجوز صلوته لان موضع الانف اقل من الدرهم خلافا لهما فان
عندهما الاقتصار على الانف في السجود بلا عذر في الجبهة لا يجوز وفي رواية عن
ابي حنيفة رح ايضا لا يجوز لان السجود لم يقع الا على النجاسة فلا يجوز وان كان
اقل من قدر الدرهم وهذه الرواية اصح لان عفو قدر الدرهم انما يعتبر فيما اذا

فهذا بناء على ان بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلوة عنده وعندهما تفسد الصلوة

تا دى السجود بجزء آخر غير متصل بالنجاسة اما اذا لم يتاد فلان السجود على النجاسة
كلا سجود وان كان غير مفسد فالحاصل ان موضع الانف لما كان اقل من قدر الدرهم
فنجاسته لا تفسد الصلوة اذا اتصل الانف به الا ان الاقتصار على الانف انما يجوز
عنده اذا كان سجودا ووقوع العضو المسجود به على النجاسة لا يكون سجودا وانما يكون سجودا
لو وقع على الطاهر وبعضه على النجس كما لو كان فى موضع الجبهة اقل من قدر الدرهم حيث
يجوز بالاتفاق او كان موضعها كله نجسا وموضع الانف طاهرا حيث يجوز عنده خلافا
لهما او اذا كان موضع انفه نجسا وسائر المواضع اى باقى المواضع طاهرا جاز فعله و
صلوته بلا خلاف لان الاقتصار على الجبهة فى السجود جائز بالاتفاق فكانه اقتصر عليها
ولم يسجد على الانف وموضع الانف اقل من قدر الدرهم فلم يعتبر اتصاله به وذكر شمس
الائمة السرخسى انه اذا كانت النجاسة فى موضع الكفين والركبتين جازت صلوته لان
وضع اليدين والركبتين فى السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا فلا يشترط طهارة
موضعها وكان وضعها على النجاسة كعدمه وهو غير مفسد قال فى العيون هذه يعنى
رواية جواز الصلوة مع نجاسة موضع الكفين والركبتين رواية شاذة قال الشيخ كمال
الدين بن الهمام وكيعلم ان اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبته الفقيه ابو
الليث وعليه نبى وجوب وضع الركبتين فى السجود قال وفى التجنيس اذا لم يضع ركبتيه
عند السجود لا يجزئه لانا امرنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابى الليث
وفتوى مشائخنا على انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال يعنى صاحب
التجنيس والفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى
نقل الشيخ كمال الدين بن الهمام قال المصنف رحمه والصحيح ان يقال ان كان يعنى النجس تحت
موضع ركبتيه لا يجوز وسكت عما اذا كان فى موضع يديه وفى فتاوى قاضيخان واذا كانت
النجاسة تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فانها تجمع وتمنع جواز الصلوة وكذا لو كانت النجاسة
فى موضع السجود ام فى موضع الركبتين ام فى موضع اليدين ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسة
فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين وبين موضع السجود والقدمين فى ان النجاسة

المانعة في مواضعها مفسدة للصلوة وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة
حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض وان كان في موضع احدى قدميه نجسا
لا يجوز صلوته اذا كان قد وضعها اما اذا لم يضعها فانه يجوز صلوته لان الفرض وضع
احدى القدمين في السجود او في القيام حتى لو رفع احدهما جازت صلوته ولكن مع
الكراهة وان كان تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم يمنع وقد تقدم نقل قاضيخان وهو
ظاهر كما يمنع النجس اذا كان في ثوب ذي طاقتين وفي كل طاق اقل من قدر الدرهم ولو
جمع زاد على الدرهم هذا اذا كان الثوب ملبوسا او محمولا اما لو كان مفروشا تحت
قدميه فان كان مضربا فكذلك والا فلا لان الطاق الاسفل ح غير معتبر لحائل فيبقى
ما في الطاق الاعلى وهو اقل من الدرهم وان افتتح الصلوة في مكان طاهر ثم نقل قدميه
فجعلهما على شيء نجس وقام اي مكث عليه ان لم يمكث مقدار ما يؤدي ركنا اي مقدار
اداء ركن جازت صلوته اتفاقا ولم تفسد لان المكث اليسير على النجس الكثير معفو
كالمكث الكثير مع النجس اليسير والا اي ان لم يكن لم يمكث بل مكث مقدار ما يؤدي ركنا
لان نفي النفي اثبات فلا اي فلا يجوز صلوته وهذا عند ابي يوسف رح وقال محمد رح
يجوز ما لم يؤد ركنا على ذلك الحال لانه لم يؤد جزءا من الصلوة مع المانع فلا تفسد
ولابي يوسف رح ان المعفو هو المقدار القليل من الزمان والذي يمكن فيه اداء ركن
كثير فلا يعفى مثله ادى الركن ام لم يؤد مكث ان رفع نعليه عليهما قذر مانع ان ادى
معهما ركنا فسدت صلاته اتفاقا وان لم يؤد معهما ركنا فان لم يمكث مقدار ما
يؤدي ركنا لا تفسد اتفاقا وان مكث قدر ما يؤدي ركنا تفسد عند ابي يوسف رح وان لم
يؤد خلافا لمحمد رح والمختار قول ابي يوسف رح في الجميع لانه احوط وقال في فتاوى
اهل سمرقند لو كان المصلي بحيث اذا سجد يقع ثيابه على شيء نجس اي من غير ان
يكون النجس في موضع شيء من اعضاء سجوده جازت صلوته اذا كانت تلك النجاسة
يابسة بحيث لم يتلوث ثيابه منها بقدر مانع لان ما عدا مكانه لا يشترط طهارته
لكنه يفتقر اليه في اداء صلوته ليس عينه فيه خلافا للشافعي رح فان عنده لا تجوز صلوته

فلكون الفرض وضع احدى القدمين في السجود او في القيام حتى لو رفع احديهما جازت صلوته مع الكراهة

في الحالة المذكورة لان ثيابه مما يتحرك بحركته تبع له وقوله اتصل بالنجاسة قلنا لا دليل على
فرضية طهارة مكان كل ما يتصل بالمصلي ولا يثبت حكم بلا دليل وفي اختلاف زفر الى
قال في الكتاب المسمى باختلاف زفر ويعقوب اذا كانت النجاسة على باطن اللبنة او الآجرة
وهو على ظاهرها قائم يصلي لم تفسد صلوته لان النجاسة غير متصلة بمكان قيامه وكذا
الجص مثله ايضا اي مثل الحكم المذكور وهو عدم الفساد اذا حلت النجاسة بخشبة
فقلبها وصلى على الوجه الطاهر فانه ان كان غلظ الخشبة بحيث يقبل القطع اي يمكن ان
ينشر بصفين فيما بين الوجه الذي فيه النجاسة والوجه الآخر تجوز الصلوة عليها
وإلا لا لانها بمنزلة اللبنة في الوجه الاول وبمنزلة الثوب في الوجه الثاني واذا
اصابت الارض نجاسة سواء كانت رطبة او يابسة ففرشها بطين او جص فصلى
عليه جازت صلوته لانه حائل صلب كاللوح ونحوه وليس هذا كالثوب اذا
فرش على النجاسة فان حكم فرش الثوب على النجاسة انه ان كانت رطبة لا تجوز الصلوة
عليه وان كانت يابسة فحكمه كحكم التراب لو فرشها بالتراب ولم يطين فوقها
فانه ان كانت التراب قليلا اي رقيقا بحيث لو شمه يجد المصلي عليه رائحة النجاسة
لا تجوز الصلوة عليه والا اي وان لم يكن قليلا بل كان كثيرا حجمه كثيف بحيث لا يجد
المصلي عليه رائحة النجاسة تجوز الصلوة عليه كذا الثوب اذا فرش على النجاسة اليابسة
فان كان رقيقا يشف ما تحته او توجد منه رائحة النجاسة على تقدير ان لها رائحة
لا تجوز الصلوة عليه وان كان غليظا بحيث لا يكون كذلك جازت بل ان كان
غلظه بحيث يمكن ان يجعل من عرضه ثوبان كالنهالي فهو بمنزلة اللبد الغليظ
ولو كان على اللبد بكسر اللام وسكون الموحدة نجاسة فقلبه المصلي الوجه الذي فيه
النجاسة الى اسفل وصلى على الوجه الثاني الذي ليس عليه نجاسة تجوز صلوته
هذا اذا كان غليظا يمكن ان ينقسم جرمه بنصفين لانه بمنزلة اللبنة وقال ابو يوسف
لا تجوز صلوته وان كان اللبد او الثوب غليظين وبه اخذ بعض المشايخ ومنهم شمس
الائمة الحلواني فانه قال لا تجوز الا ان يثنيه فيجعل الطرف فوق الطرف النجس ليصير

بمنزلة ثوبين وهذا المذكور في اللبد وكذا في الثوب كله مذهب محمد رح وهو
مذكور في المحيط وهو يفيد ان الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رح ثابت في الثوب ذي
الطاقين وان كان مضربا فان الثوب اللبد الغليظين بمنزلة ثوب ذي طاقين متصلين
رح فالمختار ههنا ايضا قول ابي يوسف رح كما في المضمرات لو بسط المصلي اي السجادة
على شيء نجس رطب وجلس على ارض نجسة رطبة او لف الثوب اليابس الطاهر
في ثوب نجس رطب فاثرت الرطوبة النجسة في ثوبه في الصورتين الاخريين او اثرت
في مصلاه في الصورة الاولى ينظر ان كان تاثير الرطوبة بحال لو عصر الثوب والمصلي
يتقاطر منه شيء تنجس الثوب المصلي والا اي وان لم يكن التاثير بتلك الحال فلا تنجس
وقد قدمنا في فصل الاسار مثله ان هذا اذا كانت الرطوبة من الماء النجس لا عين
النجاسة كالبول مثلا وايضا بشرط ان لا يوجد اثر النجاسة من لون وريح على ما
حققناه ثمه قال شمس الائمة عبد العزيز بن احمد الحلواني بالنون وبالهمزة نسبة الى
الحلاوة كذا في القاموس لو كان تاثير الرطوبة بحال لو وضع الانسان يده عليه تبتل يده
يصير الثوب المصلي نجسا والا فلا وهذا الذي قاله شمس الائمة قريب في المعنى من
القول الاول لانه اذا كان بحيث لو عصر يقطر تبتل اليد عندما لو وضع عليه والا فلا

فروع شتى من تعلق النجاسة متصل بذكرها المصنف رح في التجنيس غسل ثوبا
ثم قطر منه على شيء ان عصر في الثالثة حتى صار بحال لو عصر لا يسيل منه شيء فالبدن
طاهرة والبلل طاهر وان كان بحال يسيل فنجس قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في
هذا ان بلة البدن طاهرة مع انها بعض الثالثة انتهى ولا فرق بين تطهير الثوب
النجس وبين تطهير العضو النجس في عدم اشتراط الصب والجريان حتى لو غسل كل منهما
في ثلث اجانات طاهرات اثلاثا فان الاجانة يطهر وقال ابو يوسف رح بذلك في
الثوب خاصة اما العضو النجس فانه اذا غمس في ثلث اجانات تنجس الجميع ولا يطهر ما
لم يغسل في ماء جار او يصب عليه لان القياس يابى حصول الطهارة لهما
بالغسل في الاواني لكن سقط في الثياب للضرورة تبقى في العضو بعينها قال الشيخ

كمال الدين بن الهمام وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم
فرض لا يجيزه ابو يوسف رح في الاجابة انتهى بقية نظر لان الضرورة ماسة لاقامة
الواجب بل والسنة ايضا غسل نجاسة الدم مثلا بالبول حتى زال اثر الدم هل الحكم
بزوالها اختلف فيه وممن ذهب اليه التمرتاشي حتى لو غسلها ببول ما يوكل لحمه لا يمنع
ما لم يفحش وقال السرخسي لا صح ان التطهير بالبول لا يكون قال الشيخ كمال الدين و
احسن لما علم ان سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول
مطهر للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الا شرا اذ
يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق قال رح في الكتاب
يعني الهداية اشارة الى ما اخترناه حيث قال وبكل مائع طاهر حيث اخرج المائع
النجس انتهى تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر او بلا تحر طهر لان بغسل
بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول
محلها فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال و
سمعت الشيخ تاج الدين احمد بن العزيز يقول ويقيسه على مسئلة في السير الكبير هي اذا
فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض او
خرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا ههنا وفي الخلاصة بعد ذكر الثوب فلو
صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب اعادة ما صلى انتهى
وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدرى مكانها يغسل كله قال الشيخ كمال الدين
وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك
في طهارة الثوب بعد التيقن بنجاسته قبله وحاصله انه شك في الازالة بعد
تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله قال والحق ان ثبوت الشك في كون
الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الذي يوجب الشك
الشك في طهر الباقي واباحة دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه
ارتفاع اليقين عن تنجسه معصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلوة

معتقال الا ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها اعني توهم اليقين لا يرتفع
بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور ان يثبت في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت
الشك فيه فلا يرتفع به ذلك اليقين انتهى والجواب انه تصور فيما اذا ثبت حكم
لمحل معلوم ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل الزوال وعدمه على السواء
كما اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة او عكس ونحو هذا من الاحكام كالطلاق
والعتاق بخلاف مثل مسئلة الثوب والذمي فان النجاسة وحرمة القتل لم تثبت يقينا
لمحل معلوم بل تثبت لمحل مجهول مع ان ضدهما وهي الطهارة وحل القتل كان ثابتا
بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا فاذا زال اليقين
ووقع الشك في بقاء ذلك اي المجهول وعدمه لا يمتنع العمل بما كان ثابتا يقينا لان
لا يزول بالشك والاصل فيه ان الشك قسمان شك طار على اليقين اي حاصل
بامر خارج عنه وشك طار باليقين اي بمعارضة دليل مع دليل آخر فالاول لا
يزيل اليقين والثاني يخرجه عن كونه يقينا بيان ذلك ان الشك انما ينشأ عن عدم
الدليل وعن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا ومحلا حتى لو اختلف زمانهما
يكون الآخر ناسخا للاول اذا كان دليل الوجود دون البقاء ولكن اختلف محلهما فلا
تقابل لان جهل حصل الشك لعدم الدليل على الزوال على الآخر البقاء فيه
فاذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم فالشك في ثبوت ضده لذلك الحكم لذلك المحل انما
يأتي من عدم دليل او من تقابل دليلين متساويين يقتضي احدهما بقاء الحكم الاول
والآخر عدمه وحينئذ يتساقطان ويبقى الحكم الاول بدليله فهذا معنى توهم اليقين
لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم الاول من قسمي الشك ولا يمكن ان يأتي الشك حينئذ
من دليل معارض لدليل الاول مساو له بل يكون ناسخا ان كان الاول دليل الوجود
دون البقاء والا فهو من القسم الثاني من قسمي الشك اما اذا ثبت حكم يقينا لمحل
مجهول فيمكن ان يأتي الشك من دليل معارض لدليله مساو له يثبت ضد ذلك
الحكم لان المحل لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل ان يثبت

فصل في بيان ان الشك نوعان

ضد ذلك الحكم فى المحل الاول فيكون ناسخا وان ثبت فى محل آخر فلا يكون ناسخا
احتمالا على السواء فحصل الشك ضرورة فى بقاء الحكم فى المحل المجهول وعدمه وهو
ايضا من القسم الثانى من قسمى الشك وهنا نشأ من اليقين الاول مع معارضه وليس
بشك خارج عنه ورد عليه كما فى القسم الاول وهو يقتضى الرجوع الى يقين آخر غير
اليقين المعارض فتأمل وامعن النظر فان الامام الربانى محمد بن الحسن رحمه لم يضع تلك
المسئلة فى السير الكبير عن غير تحقيق خصوصا فى امر القتل الذى هو عظيم الخطر
يدرء بالشبهات والله سبحانه هو الموفق ولو بالت الحمر على الحنطة حال الدياس
فذهب بعض الحنطة فالباقى طاهر وكذا الذاهب ايضا لما ذكر فى المسئلة المتقدمة
بيوت بالوعة جعلت بير ماء ان حفرت قدر ما وصل اليه النجاسة طهر ماء ها لا جوانبها
فان وسعت فوق ذلك طهر الكل كذا اطلقوه وينبغى ان يقيد بما اذا زاد وان عمقها
فى الصورة الاولى بما اذا لم يظهر اثر النجاسة فى الماء فى كلا الصورتين والبعد بين
بير البالوعة وبير الماء ينبغى ان يكون خمسة اذرع فى رواية ابى سليمان وسبعة
فى رواية حفص وقال الحلوانى المعتبر الطعم او اللون او الريح فان لم يتغير جاز والا لا
ولو كان عشرة اذرع وهو المختار وتوضأ ومشى على الالواح مشرعة بعد مشى من برجله
قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله
المشى فى ماء الحمام لا يتنجس ما لم يعلم انه غسالة نجس جلد الميتة يمنع الصلوة اذا زاد
على قدر الدرهم وان ذكيت لانه لا يحتمل الدباغة لقيام الذكاة مقام الدباغة و
الاصح ان قميصها طاهر اذا وجد الشعير فى بعر الابل والغنم يغسل ويؤكل لا الذى
يوجد فى خثى البقر لانه لا صلابة فيه قال الفقير هذا التعليل يفيد انه اذا وجد فى
الروث فان كان صلبا يغسل ويؤكل والا فلا وفى التجنيس مشى فى الطين اواصابه
ولم يغسله وصلى يجزيه ما لم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم يوجد وفى الخلاصة
طين بخارى طاهر لا يمنع جواز الصلوة وان كان الثوب ممتلئا منه وان كان مختلطا
بالعذرات قال شمس الائمة الحلوانى لا يقبل هذا وذكر صاحب القنية مشى فى السوق

قوله جلد الميتة يمنع الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم وان ذكيت فالاصح ان قميصها طاهر

فتبتل رجله مما رش في السوق فصلى لم يجزه لأن النجاسة غالبة في أسواقنا ثم ذكر
عن أبي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن
وردغة طريق فيه نجاسات طاهر إلا إذا رأى عين النجاسة قال يعني صاحب القنية
نفسه هو صحيح من حيث الرواية قريب من حيث المنصوص عن أصحابنا ثم ذكر
لو وقع بول في ماء فبل به الطين أو وقع روث في طين تعتبر الغلبة فإن غلبت النجاسة
لم يجز وإن غلب الطين فطاهر قال فصح بجواب أبي منصور لكن الاحتراز عن
هذه الرواية بقوله الغالب في أسواقنا النجاسة وإنه حسن عند المنصف دون المعاند
انتهى فإذا تأملت ما ذكره فينبغي أن يحمل قول أبي نصر الدبوسي على الضرورة فيما إذا
أصابه من غير قصد مع عسر الاحتراز وقول من اعتبر الغلبة على غير ذلك توفيق
بين كلامي صاحب القنية حيث أيد قول أبي نصر بقوله وهو صحيح من حيث الرواية
الخ والقول الآخر بقوله وهو حسن الخ ولأن المعلوم من قواعد الأئمة التسهيل في مواضع
الضرورة والبلوى العامة كما في مسئلة آبار الفلوات ونحوها فأرة ماتت في دهن
إن كان جامدا قذف ما حولها ويؤكل ما سواه وإن كان ذائبا تنجس كله والدهن النجس
يجوز أن يستصبح به في غير المساجد ويدبغ به الجلد وتقدمت صفة تطهيره قال
بعض المشائخ تكره الصلوة في ثياب الفسقة لأنهم لا يتقون الخمر وقال صاحب
الهداية في التجنيس الأصح أنها لا تكره لأنه لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع
استحلالهم الخمر فهذا أولى ولا يجوز الصلوة في الديباج الذي ينسجه أهل فارس لأنه
بلغنا أنهم يستعملون فيه البول ويزعمون أنه يزيد في بريقه الكل في شرح الهداية لابن
الهمام وذكر في القنية عن صلوة الأثر عن الحسن زعفران وقع في إناء للصبغ فبال
فيه الصبي يصبغ به الثوب ثم يغسل ثلاثا فيطهر قال هشام وهو قول أصحابنا انتهى وتقدم
ما يوافقه في أوائل فصل الآسار أنه ينبغي أن يغسل حتى يصفو الماء فعلى هذا لو
كان الديباج المذكور ونحوه لا ينفض ولا يتلون به الماء فهو طاهر وفي القنية الكيمخت
المدبوغ بدهن الخنزير إذا غسل يطهر ولا يضر بقاء الأثر فيها الجلود التي تدبغ في

الدهن النجس يجوز أن يستصبح به في غير المساجد

بلدنا لا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسات في دبغها ويلقونها على الارض النجسة
ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف والكاغد وغلاف الكتب
والمشط والقراب والدلاء منها رطبا ويابسا انتهى اللحم وقع في مرقة نجاسة حالة
الغليان يغلى ثلاثا في مياه فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا
كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب
فيها خل صارت كالخل حامضة طهرت وفي التجنيس طبخت الحنطة بالخمر قال ابو يوسف
رح تطبخ ثلاثا في الماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة رح اذا طبخت في الخمر
لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى الكل عند محمد رح لا يطهر ابدا واذا القيت الدجاجة حالة
الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف وكرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول
ابي يوسف رح يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قال الشيخ كمال الدين قلت وهو
سبحانه اعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا
اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى
الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع فيه التشرب والدخول في باطن اللحم
وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان والترك
فيه الا مقدار ما يصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك
يمنع وجوده عن انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح
الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا
في الدجاجة والكرش والسميط مثلها انتهى حب ماء او دن استخرج منه و
جعل في اناء ثم اخذ من آخر وجعل في هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة
ان غاب عنه فالنجاسة للاناء خاصة وان لم يغب ولم يعلم من اي الحبين فهي
للاخير هذا اذا تحرى فلم يقع تحريه على شيء فان وقع عمل به وهذا اذا كان لواحد
فان كان لاثنين كل منهما يذكر كونها من حبه فكلاهما طاهر لانه في الاول تيقن ان
احد حبيه نجس وفي الثانية لم يتيقن واحد منهما بنجاسة حبه فقد كان طاهرا

سقين تلطخ ضرع شاة بسرقينها فحلبها بيد رطبة نفي نجاسة اللبن روايتان وسئم القنية حيوان البحر طاهر وان لم يوكل حتى خنزير البحر ولو كان ميتة قال واختلف الناس وهم اهل زماننا في الدهن الوكلابي الذي يجلب من البحر البلغار ولكن ما ذكر في التجريد وشرح القدوري وصلوة الجلابي بعض على طهارته وفيها عن الحسن في بعرة وقعت في وقر حنطة فطحنت لم توكل قال ابن المقاتل توكل ما لم يتغير طعمها وكذا الدهن واللبن انتهى صلى على طرف ثوب وبساط ونحوه وطرفه الآخر نجس جازت سواء تحرك احد الطرفين بحركة الآخر او لا هو الصحيح لان مكان صلوته طاهر ليس هو حامل النجاسة بخلاف ما اذا كانت النجاسة في طرف ثوب هو لابسه وحامله فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لان بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابها نجاسة مانعة فجماعة على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشايخنا جوزوه لان الاركان تؤدى عليها وهي اقوى من الشرائط ولو قام على النجاسة وفي رجليه خفاه او جورباه او نعلاه لا يجوز الا ان يخلعهما ويقوم عليهما وكذا لو ستر النجاسة بكمه وسجد عليه لانه تابع اما بعد النزع فقد زالت التبعية ولو كان اسفل نعليه نجسا وصلى بهما لا يجوز ولكن نزعهما وقام على ظاهرهما جاز وجلد ثوب ديباج وثوبا نجسا بنجاسة مانعة صلى في الديباج لفوات الشرط بالنجس دونه

اما الشرط الثالث فهو ستر العورة وهي تطلق في اللغة على الخلل والنقص وعلى ما ينبغي ستره وعلى ما يستحيى منه وفي الشرع على ما يفترض في الصلوة والاصل في فرضية ستر العورة في الصلوة قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد فان المراد بالزينة المحل الذي يحصل بها الزينة وهي الثياب والمراد من المسجد الصلوة التي المسجد محلها فالاول ذكر الحال وارادة المحل والثاني عكسه كذا قالوا واعترض عليه بانها نزلت في الطواف والستر فيه واجب فان اقتضت الفرضية ينبغي ان يقتضيها في الطواف ايضا والا فينبغي ان يكون الستر في الصلوة ايضا واجبا لا فرضا والتحقيق

حيوان البحر طاهر وان لم يوكل حتى ...

لو كان اسفل نعليه نجسا وصلى فيهما ... فقام على ظاهرهما يجوز

قام على النجاسة ... فلم يجز الا ان يخلعهما ويقوم عليهما

ان الفرضية تعينت فى الصلوة بالاجماع اذ لم يخالف فيها احد من الائمة على ما
قاله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية كالقاضى اسمعيل فخالف
مخلا فه بعد تقرر الاجماع غير معتبر ولو سلم انه من المجتهدين رح فالاية تصلح ان تكون
مسندا للاجماع لان العبرة لعموم السبب لا لخصوص السبب وكذا الحديث من
عائشة رضى الله عنها ترفعه لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار رواه ابوداود والترمذى
وحسنه الحاكم ومحمد ابن خزيمة فى صحيحه المراد من الحائض البالغة لان الحائض
حقيقة لا صلوة لها اصلا العورة من الرجل ما تحت السرة منه الى ركبته وعلم بهذا ان
السرة ليست بعورة ولكن الركبة غاية ودخولها محتمل فلذا قال والركبة عورة ايضا
قطعا للاحتمال وفيه خلاف للشافعى رح واحمد رح فى رواية ان الركبة ليست بعورة
لحديث ابى ايوب قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين وما
اسفل من السرة من العورة رواه الدارقطنى ولنا حديث على قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة فتعارض المحرم والمبيح فى الركبة فيقدم
المحرم على المبيح وكذا ما روى الدارقطنى فى حديث طويل عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى ركبتيه من العورة
فان فيه جعل الركبة غاية وهى ملتقى عظمى الفخذ والساق وقد احتمل دخولها
والاحتياط فى الدخول فتدخل وعن احمد رح فى رواية السوءتان فقط
عورة وكذا عن مالك وعنده ان السرة والركبة داخلتان وعنه انهما غير داخلتين
كقول الشافعى رح ذكره العينى فى شرح البخارى لكن العورة المذكورة انما هى عورة
من غيره لا من نفسه هذا هو المختار وقد روى محمد بن شجاع عن ابى حنيفة
وابى يوسف رح نصا اى تصريحا بالقول لا اخذا بطريق الاستدلال من مسئلة الزكوة
بل روى عنهما قالا اذا كان اى المصلى محلول الجيب فنظر يعنى المصلى نفسه
الى عورته اى عورة نفسه لا تفسد صلوته وهذا هو الذى مشى عليه قاضيخان
فى الفتاوى وبعض المشائخ جعل ستر العورة من نفسه ايضا شرطا وهى رواية هشام

عن محمد رح حتى قال اى ذلك البعض ان كان المصلى المحلول الجيب كثيف اللحية بحيث يستوعب لحيته جيبه بالستر يجوز صلوته وان كان خفيف اللحية لا تغطى جيبه حتى لو فرض انه ينظر فى جيبه راى عورته فصلوته فاسدة وبه اى بقول هذا البعض يفتى بعض المشائخ قال فى الخلاصة فان صلى فى قميص واحد محلول الجيب ان كان بحال يقع بصره على عورته حالة الركوع لا تجوز صلوته وكذا لو كان بحال يقع بصر غيره عليه من غير تكلف كذا ذكر هشام عن محمد رح وعن ابى حنيفة رح وعن ابى يوسف رح ان عورته ليس بعورة فى حقه فلا تفسد صلوته انتهى وهذا الترتيب يفيد اختياره لما قدم والدليل يساعده وهو ان الستر وجب شرطا للصلوة ذاتها لا لخوف روية العورة فيها اذا كان بحال لو نظر لراى من غير تكلف لم يوجب الستر وكذا لو صلى الانسان عريانا فى بيت فى ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لا يجوز صلوته بالاجماع ولو كان وجوب الستر لخوف روية العورة فى الصلوة لجازت فى هذه الصورة ونحوها فعلم انه وجب للصلوة نفسها تعظيما للمناجى فى هذا المقام بين يدى سبحانه وتعالى وذلك لان الآية المتقدم ذكرها مطلقة تعم جميع الصلوات فى اى مكان او زمان كانت لكن قد يقال ان الآية قطعية الدلالة لما كان الستر الثابت بها فى الطواف واجبا لا فرضا كما تقدم وانما فرض فى الصلوة بالاجماع ولا اجماع فيما اذا كان المصلى هو الذى بحيث لو نظر بلا تكلف لراى عورة نفسه للمروى عن ابى حنيفة وابى يوسف رح فالذى ينبغى ان الحكم فى الصلوة المذكورة الكراهية دون الفساد لترك الواجب دون الفرض فقول ابى حنيفة رح وابى يوسف رح فى الرواية المذكورة لا تفسد صلوته لا ينافى الكراهة فكان هذا هو المختار والله اعلم وبدن المرأة الحرة كلها عورة لما اخرج الترمذى فى الرضاع عن ابن مسعود عنه عليه السلام انه قال المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك وقوله كلها تاكيد للبدن وانث لاكتسابه التانيث بالاضافة الى المرأة كقوله كما

كما شرفت صدر الفتاة من الدم وهو كثير الا وجهها وقدميها فانهما ليسا بعورة بالاجماع لا في حق الصلوة ولا في حق نظر الاجنبي حتى انه يباح نظره الى وجه المرأة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة والا قدميها ايضا فانهما ليسا بعورة ولكن في القدمين اختلاف المشائخ والاصل في هذا قوله تعالى لا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والمراد بالزينة محلها فان ابداء الزينة من غير محل لا حرج فيه وقد اجمع المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه الذي هو محل الكحل والكف الذي هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فهذا دليل من رجح كونهما عورة وذكر في المحيط انهما ليسا بعورة قال في الكافي استثناء هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لا تجد بدا من مناولة الاشياء بيديها ومست الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهذا معنى قوله تعالى الا ما ظهر منها اي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره انتهى فسلك في التعليل مسلك الضرورة وهو ظاهر والآية لا تنافيه لان محل الخلخال ليس القدم بل الساق لا انه لا يكون الا فوق الكعبين الكلام في القدم وانما ينافيه ما روى ابو داؤد مرسلا عنه عليه السلام ان الجارية اذا حاضت لم تصلح ان يرى منها الا وجهها ويدها الى المفصل الا انه ليس قطعيا ليدل على الفرضية فيحمل على كراهة النظر الا على فرضية الستر في الصلوة وقال في الخانية ان انكشاف ربع القدم يمنع اي جواز الصلوة كسائر الاعضاء التي هي عورة وفي الاختيار وقال الصحيح انهما ليسا بعورة في الصلوة وعورة خارج الصلوة انتهى وهو مختار صاحب الهداية والكافي وما في المحيط وقد تقدم الدليل عليه اي ما ظهر القدم فقال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله الا وجهها وكفيها تنصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على ما قيل ان الكف بتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل ان الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع

اذا اضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضى انه ليس داخلا فيه انتهى وهذه مغلطة لان اضافة الشيء اليه لا يقتضى عدم دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الراس الى زيد عدم دخول الراس فى المسمى ثوبه وكما يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن الكف قد فعه مدفوع والدليل المتقدم من الكافى يدل على ان ظاهره ايضا ليس بعورة لان الضرورة فى ابدائه اشد وكذلك الآية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير مختص بباطن الكف بل زينته فى الظاهر اظهر لانه موضع الفص والنقش وكذلك حديث ابى داود المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل فكان هذا هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ماذكر فى مختلفات قاضيخان حيث قال ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين الى الرسغ وفى ظاهر الرواية ظاهره عورة انتهى وهذه العبارة من قاضيخان تدل ايضا على اختيار انهما ليسا بعورة لمن تامل وذراعاها عورة كبطنها فى ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة وروى فى غير ظاهر الرواية عن ابى يوسف رح انه روى عن ابى حنيفة رح ان ذراعيها ليستا بعورة وفى الاختيار قال لو انكشف ذراعها جازت صلوتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل انتهى وصحح بعضهم انه عورة فى الصلوة لا خارجها ولكن الاول وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة فى ابدائه وكون السوار من الزينة الظاهرة محل النزاع بل هو مثل الخلخال للرجل وقد تقدم انه من الباطنة بالآية والاحتياج الى كشفها للخدمة انما هو فى بيتها بين اهلها غالبا لا بين الاجانب بخلاف الاعضاء الثلثة فان الضرورة فى ابدائها للاجانب غالبة على مامر اما الشعر المسترسل اى النازل عن راسها فقد قال الفقيه ابو الليث ان انكشف ربع المسترسل فسدت صلوتها لانه عورة كذا ذكره فى اكثر كتب الفتاوى وصححه صاحب الهداية وغيره وقال فى الفتاوى الخانية المعتبر فى افساد الصلوة انكشاف مافوق الاذنين من الشعر لا مانزل عنهما فجعل الشعر المسترسل غير عورة فى حق الصلوة وهو اختيار الصدر الشهيد قال صاحب الخانية هو الصحيح ووجهه

انه لا يوازي الراس فلا يعطى حكمه ولما النظر اليه من الاجنبي فلا يجوز بالاتفاق قال
في الكفاية لا لانه عورة يعني على هذا القول بل لان النظر الى شعورهن فتنة كالنظر
الى وجه المرأة الشابة والى شعور الاماء عن شهوة انتهى والصحيح انه عورة لانه من
اجزاء الراس وانما لم يجب غسله في الجنابة للحرج بخلاف شعر الرجال فانه يجب
غسله اجماعا اذ لا حرج في غسله كذا في الكافي يعني لو لم يكن الشعر من البدن لما وجب
غسله في حق الرجال اجماعا واذا ثبت انه عورة في حقهن لانه لا ضرورة في ابدائه
وليس من الزينة الظاهرة فلم يكن مستثنى اما الخصيتان مع الذكر فقد اختلف في
ان المجموع عضو واحد فيعتبر القدر المانع منهما معا او كل واحد عضو على حدة فيعتبر
المانع منه منفردا قال بعضهم كلاهما عضو واحد لان منفعتهما واحدة وهي الايلاد
وقال بعضهم يعتبر كل واحد منهما عضوا على حدة وهو الصحيح ولذا اعتبر كل واحد
عضوا على حدة في وجوب الدية وكونهما آلة الايلاد لا يلزم منه كونهما عضوا واحدا
فقد يشترك اكثر من عضو في منفعة واحدة على ان كل واحد عضو على حدة كاشتراك
الاعضاء الرئيسة في بقاء الشخص واشتراكهما مع الانثيين في بقاء النوع كون الذكر
مشاركا لهما في ذلك غير مسلم وكذا اختلفوا ايضا في الركبة مع الفخذ هل كل منهما
عضو على حدة او هما عضو واحد فقال بعضهم كل منهما عضو على حدة وعلى هذا
لو انكشف القدر المانع كالربع من الركبة وحدها لا تجوز الصلوة ووجهه انهما
متمايزان حدا وحقيقة فيكونان عضوين وقال بعضهم الركبة مع الفخذ كلاهما
عضو واحد وفي الخلاصة هو المختار وفي شرح الهداية لابن الهمام وكلامهم ان الركبة
تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل انتهى وعلى هذا لو صلى الرجل وركبتاه
مكشوفتان والفخذ مغطى جازت صلوته لان الركبتين لا يبلغان قدر ربع الفخذ
مع الركبة قال ابن الهمام وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك يعني تبعا لساقها
لا عضوا مستقلا لانه ملتقى عظمي الساق والقدم فعلى هذا لو صلت وكعباها مكشوفتان
تجوز صلوتها لان الكعاب لا تبلغ ربع الساق مع الكعبين فافهم امرأة صلت وربع

ساقها مكشوف تعيد صلوتها عند ابي حنيفة ومحمد رح ان استمر ذلك قدر اداء
ركن لقيام الربع مقام الكل في كثير من الاحكام ولان من راى احد جوانب وجه انسان
صح ان يخبر بانه راى وجهه وان كان المنكشف من ساقها اقل من ذلك اي من الربع
لا تعيد اتفاقا لان القليل عفو لاعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير
وقدر الكثير بالربع لما تقدم فيكون ما دونه قليلا وقال ابو يوسف رح انكشاف ما دون
النصف لا يمنع جواز الصلوة وفي رواية يمنع وذلك لان القليل عفو كما تقدم والقلة
والكثرة من الاسماء الاضافية فما دون النصف مقابل كثير فيكون قليلا فيكون عفوا
اما النصف فبالنظر الى ان مقابله ليس بكثير لا يكون هو قليلا فيمنع وهو وجه احدى
الروايتين واما وجه الرواية الاخرى فهو ان المانع هو الكثير والنصف ليس بكثير لان
مقابله ليس بقليل فلا يمنع كذا في الكافي ويجوز ان يكون وجه رواية المنع الاحتياط
ووجه الاخرى الشك في فساد الصلوة فلا تفسد والجواب لهما منع كون القلة والكثرة
من الاضافيات وسنده قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فانه قد يكون الشيء
كثيرا في ذاته وان كان ما يقابله اكثر وهو ظاهر والحكم في الشعر المسترسل من المراة الحرة
والراس منها والبطن والظهر من المراة مطلقا والفخذ من المراة والرجل كالحكم في الساق
فاي عضو من هذه الاعضاء انكشف ربعه قدر اداء ركن لا تجوز الصلوة عندهما
خلافا لابي يوسف رح واما حكم العورة الغليظة وهي القبل والدبر فهو على هذا الخلاف
المذكور في الساق يعني اذا انكشف من احدهما ربعه وان كان اقل من قدر الدرهم
يمنع جواز الصلوة عندهما خلافا لابي يوسف رح فانه لا يمنع عنده ما لم يكن نصفا
او اكثر وهذا الخلاف مذكور في الزيادات كما في غيرها وذكر الكرخي ان القدر المانع
من العورة الغليظة ما زاد على قدر الدرهم بخلاف الخفيفة فان المعتبر فيها الربع
كما في النجاسة قال في الكافي وهذا ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في العورة
الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر بقدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر
من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان الدبر مكشوفا وهو متناقض انتهى

قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يقال انه قد قيل ان الغليظ القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر انتهى و في القنية واختلف في الدبر مع الاليتين فقيل الكل عورة فيعتبر فيه وقيل كل الية عورة والدبر ثالثها انتهى اما ثدي المرأة فان كانت مراهقة اي لم ينكسر ثديها وهذا هو المعتبر دون المراهقة فربما تكون مراهقة وقد انكسر ثديها لكنه كان نحكم على الغالب فهو اي الثدي تبع للصدر فلا يمنع انكشاف ربعه منفردا بل انكشاف ربع الصدر منضما اليه وان كانت كبيرة قد انكسر ثديها فالثدي اصل بنفسه حتى لو انكشف ربعه منفردا كان مانعا وهو ظاهر و في شرح شمس الائمة السرخسي اذا كان الثوب رقيقا بحيث يصف ما تحته اي لون البشرة لا يحصل به ستر العورة اذ لا ستر مع رؤية لون البشرة اما لو كان غليظا لا يرى منه لون البشرة الا انه التصق بالعضو وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئيا فينبغي ان لا يمنع جواز الصلوة لحصول الستر و في القنية لو ستر عورته بزجاج يصف ما تحته ينبغي ان لا يجوز ومن صلى بقميص ليس عليه غيره وهذا قيد اتفاقي ولا معتبر به لو كان بحال ترى عورته عند التكلف فلو قدر انه نظر انسان من تحته نراى عورته فهذا الحال ليس بشيء معتبر في منع جواز الصلوة لان الشرط الستر وقد حصل لان من رآه اطلق عليه انه مستور العورة ومنع الروية عند التكلف ليس بشرط والا لكان لبس السراويل وما يقوم مقامه فرضا في الصلوة ولم يقل به احد وذكر في الزيادات لو ان امرأة صلت و هي تقدر على الثوب الجديد وهو قيد اتفاقي والمراد الثوب الصحيح الذي لا يبدو منه شيء من العورة فلبست ثوبا خلقا فانكشف من شعرها شيء و من فخذها شيء ومن ساقها شيء وكان المنكشف بحيث لو جمع جميعه يبلغ ربع الساق لا تجوز صلوتها فكانه بناء على ان الساق اصغرها وهو اختيار لبعض ان جمع المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو كشف من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر واختار شارح الكنز الزيلعي قول من قال يعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو كان المنكشف

من الاذن ثمنها ومن الفخذ ثمنها ومن الاذن ثلث ربعها ومن الفخذ ثلثي ربعها او
نحو ذلك يمنع ه وان كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين اقل
من الربع وعلم من هذا ان كل الاذن عضو على حدة في حكم العورة ليست تبعا
للرأس وكذلك ما بين السرة والعانة عضو على حدة يعتبر ربعه منفردا و
كذلك بطن قدم المرأة يعتبر ربعه في رواية لا صلوة في رواية لكنه ليس
بعورة واما الجنب فهو تبع للبطن لا عضو مستقل كذا في القنية اما العورة من
الامة فما هي عورة من الرجل اي من تحت السرة الى تحت الركبة وبطنها وظهرها
عورة ايضا لان النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة في ابدائهما وفي رواية
عن مالك وكذا عن احمد رح ان السوءتين منها عورة ليس غيرهما اما ما عدا
ذلك من اعضائها وهو من اعلى البطن فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت
فليس بعورة بالاجماع لانها محل الخدمة لانها تمتهن داخل البيت وخارجه فتضطر
الى ابداء ذلك غالبا ويلزمها الحرج في وجوب ستره وقد روى البيهقي عن
نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قال خرجت امة مختمرة متجلببة
فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة
فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلبيها وتشبهيها بالمحصنات
حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء
بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر بذلك صحيحة والمدبرة وام الولد
والمكاتبة بمنزلة الامة في الحكم المذكور لبقاء الرق في الجميع ولو باقيا وهو
ينافي الحرية فلا يزول حكم الامة وكيف يثبت حكم الحرة بلا تحقق الحرية والمولدة
بين الحرجين واحد منهن بمنزلتها لان الولد يتبع الام في الرق وتوابعه ولو
اعتقت في الصلوة مكشوفة الراس ونحوه فسترته بعمل قليل اداء ركن
جازت لا بكثير او بعد ركن ذكره ابن الهمام وفي رواية عن مالك
وفي رواية عن احمد رح ان ام الولد والمكاتبة كالحرة وان انكشف عضو هو عورة

في الصلوة فستر من غير لبث لا يضر ذلك الانكشاف ولا يفسد صلوته لان
الانكشاف الكثير في الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل في الزمان الكثير
وان ادى معه اي مع الانكشاف ركنا كالقيام وان كان يسيرا والركوع او غيرهما
يفسد ذلك الانكشاف صلوته وان لم يؤد مع الانكشاف ركنا ولكن
مكث مقدارما اي زمن يؤدي فيه ركنا بسنة وذلك مقدار ثلث تسبيحات
فلم يستر ذلك العضو فسدت صلوته عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله خلافا لمحمد رح وكذا اذا دفع الرجل المصلي للزحمة في صف النساء
او تقدم امام الامام او وقع نجاسة ثم القى اي تلك النجاسة فعلى هذا الخلاف المذكور
ان مكث قدر ركن من غير ان يؤديه تفسد عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رح
فقد تقدم الدليل من الجانبين في بحث النجاسة وان المختار قول ابي يوسف رح
في الجميع للاحتياط وهذا كله اذا كان بغير صنعه كما ذكرنا اما اذا حصل
شيء من ذلك بصنعه فان الصلوة تفسد في الحال قال في القنية انكشف
عورته في الصلوة بفعله تفسد في الحال عندهم ومن لم يجد ما يستر به العورة
صلى عريانا قاعدا بايماء كما ذكرنا في بحث النجاسة لان التكليف بقدر الوسع
فقد تقدم الكلام عليه مستوفى هنالك ولو وجد ما يستر بعض العورة
وجب استعماله تقليلا للانكشاف لانه متجزئ كالنجاسة الحقيقية بخلاف
الحكمية ويقدم في الستر ما هو اغلظ كالسوءتين وبعدهما الفخذ ثم
الركبة وفي المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السوي ولو
وجد ثوب حرير لا يصلي عريانا عندنا لان الصلوة فيه صحيحة وان كان حراما كالصلوة
في الارض المغصوبة خلافا لاحمد رحمه الله فان عنده يصلي عريانا لان الصلوة
في الحرير لا تجوز كالصلوة في الارض المغصوبة عنده ولو وجد ما يستتر به من الحشيش
ونحوه وجب الستر به وفي القنية عريان قدر على طين يلطخه بعورته ليستره
ان علم انه يبقى عليه يعني الى تمام الصلوة لم يجز الا ذلك كما لو قدر

ان يخصف عليه ورق الشجر فروع من بحث الستر في القنية عن محمد رح مع صاحبه ثوب وعده ان يعطيه اذا فرغ من صلوته ينتظر وان خاف فوت الوقت عند ابي حنيفة رح انه ينتظر ما لم يجب فوت الوقت وقول ابي يوسف رح مع قول ابي حنيفة رح ايضا انتهى لكن قول محمد رح اشبه باتفاقهم على عدم جواز التيمم وان خاف فوت الوقت اذا قدر على استعمال الماء مع ان هناك للوضوء بدلا وههنا اللبس للستر بدل و قد يفرق بان هناك الوضوء متحقق وههنا الاعطاء غير متحقق وفيها وان كان يرجو وجود الثوب يؤخرها ما لم يخف فوت الوقت كطهارة المكان وفيها صبية صلت مكشوفة الراس لا تؤمر بالاعادة ولو صلت مكشوفة العورة يعني الفخذ ونحوه تؤمر بالاعادة وكذا بغير وضوء انتهى وفي الخلاصة المستحب ان يصلي الرجل في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة اما لو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كازار الميت تجوز صلوته من غير كراهة وتفسيره ما يفعله القصار في المقصرة فان صلى في ازار واحد يكره انتهى اما الاولى فلما روى عن عمر بن ابي سلمة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد مشتملا به في بيت ام سلمة واضعا طرفيه على عاتقيه متفق عليه واما الثانية فكقوله عليه السلام لا يصلين احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء متفق عليه ايضا وكذا تكره الصلوة في السراويل وحده وفي الخلاصة امرءة خرجت من البحر عريانة ومعها ثوب لو صلت قائمة ينكشف شيء من فخذها او من ساقها ما يمنع جواز الصلوة ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة لو كان الثوب يغطي جسدها وربع راسها فتركت تغطية الراس لا تجوز صلوتها ولو كان يغطي اقل من الربع لا يضرها ترك التغطية صوت المرأة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه يعني كلام صاحب النوازل قال و على هذا لو قيل اذا جهرت بالقرآن فسدت كان متجها وكذا منعها عليه الصلوة و

السلام عن التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى والله اعلم و
احكم اما الشرط الرابع وهو استقبال القبلة كان الانسب ان يؤخر عن الوقت
لاتصاله بالنية غالبا بخلاف الوقت الا انه قدم عليه لزيادة الاهتمام به لاحتياج
كل صلوة اليه فرضا كانت او غيره بخلاف الوقت فانه مختص بالفرائض والاصل
فى فرضيته الاستقبال قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اى جهته و
نحوه وهو مما علم من الدين بالضرورة فيكفر بتركه عمدا بغير عذر على قول ابى حنيفة رح
لكن للزوم الاستهزاء لا لمجرد الترك اذ لا يكفر بتركه عمدا بغير عذر على قول ابى حنيفة رح
بغير طهارة او فى الثوب النجس واختاره قاضى ابو على السعدى فى ترك الطهارة
لا فى الآخرين للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبخلاف الصدر
الشهيد كذا فى شرح الهداية لابن الهمام قال ولا فرق اذ لا اثر لعدم الجواز فى شيء
من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت فى الكل انتهى وذكر الحلوانى
انه لا يكفر فى الصلوة بلا طهارة ايضا وهى رواية المبسوط والاكفار رواية النوادر
كذا فى فتاوى البزازى وفيها لو ابتلى انسان بان كان مع جماعة فقاموا الى الصلوة فاستحيى
ان لا يصلى فقام وصلى بلا طهارة او كان هاربا فصلى بدونها قيل لا يكفر لعدم
الاستهزاء وينبغى لمن اضطر اليه ان لا يقصد بالقيام والركوع والسجود قيام الصلوة
وركوعها وسجودها انتهى ثم المصلى لا يخلو اما ان يكون حاضر الكعبة بان كان بمكة
او كان غائبا عنها فمن كان بحضرة الكعبة ادخل الفاء فى فمن لان اما مقدرة فى كلامه
كما اشرنا اليه يجب عليه اى يفرض عليه وهم يطلقون الوجوب على الافتراض حيث
الاشتباه فى الفرضية اصابة عينها اى ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى
صلى بمكة فى بيته ينبغى ان يكون بحيث لو زيلت الجدران ونحوها يقع استقباله على من
الكعبة كذا فى الكافى وفى الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب
ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة حتى لو زيلت الموانع لا يشترط ان يقع
استقباله على عين الكعبة لا محالة فهذا قول الشيخ كمال الدين وابى الحسن الكرخى

[illegible]

قوله وفيها لو ابتلى انسان بان كان مع جماعة [illegible] فاستحيى ان لا يصلى فقام وصلى بلا طهارة او كان [illegible] فصلى بدونها قيل لا يكفر لعدم الاستهزاء

والشيخ ابى بكر الرازي قال في الهداية وهو الصحيح وكذا في الكافي قال لانه ليس في وسعه الا
هذا والتكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض الغائب ايضا اصابة عينها ٤٠
لان المامور به ذلك ولا فصل في النص وثمرة هذا الخلاف تظهر في اشتراط النية
وعدمه وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد لا يشترط على الغائب نية الكعبة مع
استقبال الكعبة بناء على اختيار قول الكرخي والرازي وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل يشترط ذلك بناء على اختيار قول الجرجاني قال صاحب الهداية في التجنيس
نية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال القبلة شرط فلا يشترط
فيه النية كالوضوء انتهى وهذا لان الشروط يراعى وجودها لا وجودها قصدا
لانها وسائل ليست بمقصودة بالذات وبعض المشائخ يقول ان كان المصلي يصلي
الى المحراب فكما قال الحامدي اى ابن حامد لان المحاريب وضعت غالبا بالتحري واجتماع
الآراء فكانت كافية عن النية وان كان يصلي في الصحراء فكما قال الفضلي اى ابن الفضل
لتعذر اجتماع الآراء فيها غالبا وقبلة اهل المشرق هي جهة المغرب عندنا من غير
احتياج انحراف اهل بلدان بعض المشرق وفيه اشارة الى الخلاف فان عند الشافعي
رح لا بد من انحراف فمن يظن انه ليس بمسامت لها منهم لان الفرض عنده للبعيد
اصابة عينها اليها فيلزم منه الانحراف للبعض وينبغي ان يكون قول الجرجاني ايضا
ثم ما قال المصنف مطلق شامل لجميع جهتي المشرق والمغرب على اختلاف المشارق و
المغارب فلا يخالف قوله وذكروا ما في الفتاوى حد القبلة في ديارنا يعني بها سمرقند
ما بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان سمرقند لما كانت معتدلة بين
مشرق الشتاء والصيف كانت قبلتها بين مغربيهما فان صلى بها الى جهة خرجت
تلك من حد المغربين فسدت صلوته ولو كانت البلدة مائلة الى مشرق الصيف
تكون قبلتها مائلة الى مغرب الشتاء وبالعكس والكل يصدق عليه انه قبلة اهل
المشرق والمغرب وذكر صاحب الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة
يتحقق بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت

فى مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت فى مسافة قريبة ويتفاوت
ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد
فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق فى بعض البلاد وخط آخر
يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة
والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع
العلماء قبلة بلد وبلدين وثلث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند
ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس فى آخر
الميزان واول العقرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا
لكل بلدة سمتا على حدة لبقاء المقابلة والتوجه فى ذلك القدر من المسافة وان
كان المصلى مريضا مرضا لا يقدر معه على التوجه الى القبلة وليس معه احد يوجهه
اليها او كان صحيحا يقدر على التوجه الا انه يخاف ان توجه من عدو او سبع
يأتيه من جهة اخرى فيفرغ فى ماله او بدنه وكذا لو كان على خشبة فى البحر
يخاف الغرق ان توجه فانه لا يلزمه التوجه الى القبلة بل يصلى الى اى جهة قدر
على التوجه اليها من غير حصول ضرر عليه لان التكليف بقدر الوسع والحرج
مرفوع وكذا اذا صلى الفريضة بالعذر على الدابة بان كان لا يقدر على النزول وان
نزل لا يقدر على الركوب لجموح الدابة او غيره وليس عنده من يعينه او كان يخاف
من عدو او سبع لو نزل ووقف فانه يتوجه الى حيث قدر ويصلى بالايماء
ولو كان يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال فى الظهيرية وعندى
هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلى حيث شاء قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام وللقائل ان يفصل بين كونه لو اوقفها للصلوة خاف الانقطاع عن
الرفقة او لا يخاف فلا يجوز فى الثانى الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابى يوسف رحمه الله
فى التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب
الى الماء واستحسنوها يعنى هذه الرواية عن ابى يوسف رح فى التيمم قال الفقيه

وهذا ينبغي ان يراعى في جميع ما ذكرنا من الاعذار حتى لو عجز عن النزول لعذر غير
الطين ايضا ولكن يقدر على ابقائها من غير حصول ضرر عليه لزمه ان يستقبل لان
الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوطه لا يسقط وصرح في الخلاصة عن
محمد رح بما اختاره في الظهيرية فقال وعن محمد رح اذا كان الرجل في السفر وامطرت
السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزله للصلوة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة ويصلي
بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكن يصلي مستدبر القبلة قال صاحب
الخلاصة وهذا اذا كان الطين بحيث يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن
الارض مبتلة صلى هنالك وعزاه الى النوازل او النافلة معطوفة على الفريضة
اي اذا كان يصلي النافلة على الدابة بغير عذر ايضا فله ان يصلي الى اي جهة توجه
وهذا اذا كان خارج المصر لما اخرجه مسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر رض ان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى على حماره وهو متوجه الى خيبر واخرج الدارقطني
في غرائب مالك عن انس رايت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر يصلي
على حمار يومي ايماء وسكت عليه واما في المصر فلا يجوز عند ابي حنيفة رح ويجوز
عند محمد رح وتكره وعند ابي يوسف رح لا تكره لما عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب ومحمد رح
تمسك بهذا ايضا وانما كرهه لكثرة اللغط في المصر والجواب لابي حنيفة رح ان هذا
شاذ فيما يعم به البلوى فلا يكون حجة فيما هو على خلاف القياس اذ القياس يابى جواز
ذلك لما فيه من تفويت بعض الاركان والشرائط والنص المشهور ورد خارج المصر
والمصر ليس في معناه اذ سيره في المصر لا يمتد غالبا فلا يلحق به دلالة واختلف في
مقدار الخروج فقيل قدر الفرسخين لا ما دونه وقيل قدر ميل ما لا وا الظاهر لفظ
الاصل وقيل الاصح في موضع يجوز فيه القصر كما ذكره ابن الهمام وفي الخلاصة لو
افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر يتم على الدابة وقال الاكثر من اصحابنا ينزل ويتم
على الارض انتهى وهل يشترط التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلوة ذكر في المحيط و

ومن الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجها الى القبلة عند افتتاح الصلوة
ثم تركها وانحرف عنها واما اذا افتتح الصلوة الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة
فى حالة الابتداء وانما الضرورة فى حال البقاء الا ان اصحابنا لم ياخذوا به لانه لا فصل فى النص
وفى الايضاح واستقبال القبلة فى الابتداء ليس بواجب قال الشافعى رح هو واجب وان اشتبهت عليه
القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك المكان من يساله عنها اجتهد اى بذل
جهده وطاقته فى طلبها بما يغلب على ظنه من الامارات والدليل وتحرى اى
طلب ما هو الاحرى والليق من الدليل والامارة عليها وصلى الى الجهة التى ادى
اجتهاده وتحريه الى انها هى القبلة لما روى عن عامر بن ربيعة قال كنا فى سفر
مع النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل
منا حياله فلما اصبحنا ذكرناه للنبى صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه
الله وعن جابر كنا فى مسير فاصابنا غيم فتحيرنا فى القبلة فصلى كل رجل منا على
حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة
فقال النبى صلى الله عليه وسلم قد اجيزت صلوتكم وهذان الحديثان وان كانا
ضعيفين قد ضعف الاول الترمذى مع جماعة وضعف الثانى الدارقطنى
فقد تايد بالاجماع فان الاجماع على ان الحكم عند الاشتباه هو التحرى وفى قوله
ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يساله وفى الخلاصة هذا فى
المفازة فان كان فى المسجد ولا محراب فى المسجد وقبلته مشكلة وفيه قوم من
اهله لا يجوز له التحرى اما اذا لم يكن فيه قوم والمسجد فى مصر فى ليلة مظلمة قال
الامام النسفى فى فتواه جاز انتهى وفى الكافى لا يستخرجهم من منازلهم وقال ابن
الهمام والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا
حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسالهم قبل التحرى
لان التحرى متعلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره انتهى ولا منافاة بين هذا وبين
ما قبله من كلام الخلاصة والكافى لان المراد به اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم

الحرمين من طلبهم بتعسف الظلمة او المطر ونحوه فان علم انه اخطأ بعد ما صلى فلا اعادة
عليه لما ذكرنا من حديث جابر ولانه اتى بما في وسعه وهو الفرض في حقه وفيه خلاف
الشافعي رح اذ الاصح عنده انه يعيد اذا تيقن الخطأ قياسا على ما لو اجتهد في الوقت
وصلى ثم تيقن انه صلى قبله والفرق لنا ان الاستقبال شرط قابل للسقوط وقد سقط
بالاشتباه بخلاف الوقت فانه سبب ولا وجود الشيء قبل وجود سببه وان علم
ذلك الخطأ وهو في الصلوة استدار الى القبلة وبنى عليها ما بقي منها لما عن ابن
عمر بينما الناس بقبا في صلوة الصبح اذا جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت
وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه وفي رواية لمسلم فمر رجل من
بني سلمة وهم ركوع في صلوة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت
فمالوا كما هم نحو الكعبة وعلى هذا انعقد الاجماع الا في قول عن الشافعي رح انه اذا
تيقن الخطأ في الصلوة يستانف لكن الاصح عندهم ان يستدير ويبني سواء اشتبهت
القبلة في المفازة او في المصر وسواء كان ذلك في ليلة مظلمة او في نهار فان حكم
التحري لا يختلف لان الدليل لم يفصل وان تحرى وصلى اي وقع تحريه على جهة
ثم تركها وصلى الى غير جهة التحري يعيدها وان اصاب اي وان علم انه اصاب في صلوته
الى غير جهة التحري القبلة عند ابي حنيفة ومحمد رح وعن ابي حنيفة رح انه يخشى
عليه الكفر كذا في الخلاصة وقال ابو يوسف رح ان اصاب جهة القبلة لا يعيدها
اذ لو اعادها فانما يعيدها الى هذه الجهة فلا فائدة في الاعادة ولهما ان فرضه عند
تحريه هو جهة التحري وقد تركها فوقعت صلوته فاسدة ولكون الجهة التي صلى اليها
هي القبلة التي هي الفرض انما حدث بعد ذلك فصار كما صلى الى الكعبة قبل الامر
بالتوجه اليها ثم امر بالتوجه اليها فانه يلزمه اعادة تلك الصلوة لوقوعها فاسدة
بترك ما هو الفرض اذ ذاك وهو التوجه الى بيت المقدس وان اشتبهت عليه
القبلة ولم يتحر فشرع في الصلوة وصلى بلا تحر لا يجوز صلوته لان المجتهد فرض عليه

وقد تركه وان علم في خلال الصلوة انه اصاب القبلة استقبل الصلوة عند ابي
حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يبني لما تقدم له من الدليل ولهما ان حاله
بعد العلم اقوى منها قبله وبناء القوي على الضعيف لا يجوز وان علم بالاصابة بعد
الفراغ فلا اعادة عليه بالاتفاق والفرق لهما بين هذه المسئلة وبين ما اذا صلى الى غير
جهة تحريه انما فرض لغيره وشرط صحته ليحصل به لا حصوله قصدا كالسعي الى الجمعة
لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه وهو موجود في صورة عدم التحري
بخلاف تلك الصورة فان خلاف جهة تحريه اقتضت اعتقاده فساد صلوته
فيها فصار كما لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه
محدث فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان
قد دخل لا يجزئه في ذلك كله لان عنده ان ما فعله غير جائز بخلاف ترك التحري
فانه لم يعتقد الفساد بل هو شاك في الجواز وعدمه على السواء فاذا ظهر اصابته
بعد تمام الفعل زال الشك لاحتمالين وتقرر لاخرهما ثم لم يجز البناء اذا علم الاصابة قبل
التمام لما قلنا من لزوم بناء القوي على الضعيف وكذلك بعد التمام وفي فتاوى
العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلي الى اربع جهات بصلوة اربع
مرات وقيل يخير ان شاء اخر وان شاء صلى الصلوة اربع مرات الى اربع جهات ذلك
هو الاحوط ولو اشتبهت عليه القبلة وكان بحضرته من يسأل عنها من اهل
ذلك المكان فلم يسأل له وتحرى وصلى فان اصاب القبلة جازت صلوته لحصول
ما هو المقصود من السؤال والا اي وان لم يصب القبلة فلا يجوز صلوته لتركه
العمل باقوى الدليلين الموصل الى المقصود ظاهرا الى اضعفهما الذي لم يحصل به
المقصود ولكن الاعمى اذا توجه الى جهة وليس عنده من يسأله فلم يسأله ان اصاب
القبلة جازت صلوته والا فلا ولو كان من بحضرته ليس من اهل المكان [illegible]
ليوافق تحريه لانه مجتهد مثله ولا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر حتى لو تحرى ووقع تحريه على جهة [illegible]
فاخبره رجلان ليسا من اهل المكان بان القبلة في جهة اخرى لا يعمل بقولهما لما قلنا [illegible]

المکان بان القبلة فی جهة اخری لا یعمل بقولهما لما قلنا ولو سال من بحضرته من اهل المکان
عن القبلة فلم یخبره بها حتی تحری وصلی ثم اخبره ان القبلة غیر الجهة التی صلی الیها
لا یعید ما صلی لان صلوته صحیحة لانه اتی بما فی وسعه ولم یقصر ولو شک فی القبلة
فتحری وصلی رکعة الی جهة وقع علیها تحریه ثم شک وهو فی الصلوة وتحری فوقع
تحریه علی جهة اخری فصلی الیها رکعة اخری ثم وثم حتی انه اذا صلی کذلک اربع
رکعات الی اربع جهات بالتحری ووقع تحریه فی کل رکعة علی جهة غیر ما صلی الیها
الرکعة التی قبلها جاز کذا فی الفتاوی الخانیة لان الاجتهاد المتجدد لا ینسخ حکم
ما قبله فی حق ما مضی انما ینسخ فیما یستقبل واختلف المتاخرون فیما اذا تحول رایه
فی الثالثة او الرابعة الی الجهة الاولی منهم من قال یتم الصلوة ومنهم من قال یستقبل
کذا فی الخلاصة والاول اوجه وهذا کله اذا اشتبهت علیه القبلة وشک فیها
اما لو شرع فی الصلوة من غیر ان یشک ولا تحری ثم شک بعد ذلک فهو علی الجواز
حتی یعلم فساده بیقین فیعید وان علم فی الصلوة انه اصاب اختلف المشائخ قال
الفضلی یستقبل وقال قاضیخان والصحیح انه یتم صلوته لان صلوته کانت جائزة
ما لم یظهر الخطأ فاذا تبین انه اصاب القبلة لا یتغیر حاله ولو بقی مشکلا
فی الصلوة لا یحکم بشئ حتی یفرغ فان تبین انه
اصاب او کان اکبر رایه او لم یظهر من حاله شئ فصلوته
جائزة وان تبین انه اخطأ او کان اکبر رایه فعلیه الاعادة وذکر فی الملتقط
الفتاوی ان علم المصلی ان قبلته الکعبة ولم ینوها وقت الشروع جاز لما تقدم ان
نیة الکعبة لیست بشرط وذکر فی الخانیة ان نوی المصلی یعنی وقت الشروع ان
قبلته محراب مسجده لا یجوز لانه علامة علی جهة القبلة ولیس بقبلة فیکون
معرضا عن القبلة بنیته وان کان متوجها الیها کمن توجه الی الرکن الیمانی
ناویا الصلوة الی بیت المقدس وفی نیة القبلة وان لم یشترط الا ان عدم نیة الاعراض
عنها شرط ولو حول صدره عن القبلة بغیر عذر فسدت صلوته قیل هذا قولهما

اما عند ابى حنيفة رح فينبغى ان لا تفسد بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد ما دام فى المسجد عنده خلافا لهما قال الشيخ كمال الدين ولقائل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا قال الفقير وهو الصواب ولو حول وجهه عنها كان عليه واجبا ان يستقبل القبلة من ساعته ولا تفسد صلوته بذلك التحول ولكن يكره اشد الكراهة لما روى البخارى عن عائشة رض قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات فى الصلوة فقال اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة العبد وقال عليه السلام لا يزال الله مقبلا على العبد وهو فى الصلوة ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه رواه ابو داود والنسائى وعن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بنى اياك والالتفات فى الصلوة فان الالتفات فى الصلوة هلكة فان كان لا بد ففى التطوع لا فى الفريضة رواه الترمذى وصححه وقوله ان يستقبل القبلة من ساعته بيان لوجوب ذلك لا لانه ان لم يستقبل من ساعته تفسد اذ لا تفسد الصلوة بمجرد الالتفات بالوجه وان طال ولو ظن المصلى انه احدث فتحول عن القبلة للوضوء ثم علم انه لم يحدث قبل ان يخرج من المسجد لم تفسد صلوته عند ابى حنيفة رح لان استدباره لم يكن للرفض بل لقصد الاصلاح وان علم انه لم يحدث بعد الخروج من المسجد فسدت صلوته بالاتفاق لان اختلاف المكان مبطل الا لعذر والمسجد مع تباين اكنافه وتباعد اطرافه كمكان واحد لذا تتحد السجدة وان تكررت التلاوة فى زواياه فامكن جعل اختلاف المكان حقيقة كلا اختلاف للضرورة ولا كذلك اذا خرج من المسجد هذا اذا لم يكن اماما واستخلف مكانه فان كان اماما واستخلف ثم علم انه لم يحدث فسدت سواء خرج من المسجد او لا لان الاستخلاف فى غير موضعه مفسد كالخروج من المسجد وانما يجوز عند العذر ولم يوجد ولو ظن انه افتتح بلا وضوء فانصرف ثم علم انه كان متوضيا تفسد صلوته وان لم يخرج من المسجد لكون الانصراف على سبيل الرفض حتى لو تحقق ما ظنه لزمه الاستيناف فجعل فى ظن سبق الحدث

فانه لو تحقق ما ظنه لا يلزمه الاستيناف بل يجوز له البناء فالاصل الذي يخرج عليه
جنس هذه المسائل هو هذا ومن المسائل ما لو كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء فانصرف
ثم علم انه سراب تفسد صلوته وان لم يخرج من المسجد او كان ماسح خف فظن ان مدته
تمت فانصرف ليغسل قدميه فظهر انها لم تتم تفسد وان لم يخرج لان انصرافه على
قصد الرفض اذ لو تحقق ما ظنه لا يجوز له البناء ولو كان يصلي في الصحراء فان كان بجماعة
فمكان الصفوف له حكم المسجد حتى لو علم قبل مجاوزتها في مسئلة ظن سبق الحدث
لم تفسد وان علم بعد مجاوزتها تفسد هذا ان ذهب الى خلفه وان تقدم قدامه
فالمعتبر مجاوزة سترة الامام ... وعدمها ان كان له سترة والا فمقدار ما لو تأخر لجاوز
الصفوف او لم يجاوزها هو المعتبر وان كان منفردا اعتبر مجاوزة قدر موضع سجوده
وعدمها من اى مكان ذهب كل ذلك من الكافي فروع في شرح الطحاوي الكعبة
اسم للعرصة فان الحيطان لو رفعت ووضعت في موضع آخر فيصلي اليها لا يجوز فلو صلى
في جوف الكعبة او على سطحها جاز ولو صلى الى الحطيم وحده لا يجوز ومن صلى في
السفينة فلا بد له من الاستقبال اذا كان قادرا كما في خارجها ولا يجوز ان
يصلي حيث توجهت ويلزمه ان يستدير الى القبلة اذا دارت لان التكليف بقدر
الامكان ولو صلى جماعة بالتحري مختلفين في الجهات ان صلوا منفردين جازت
صلوة الكل وان صلوا بجماعة لم تجز صلوة من خالف امامه عالما بحاله حال الصلوة لان
اعتقاده ان صلوته الى غير القبلة وجازت صلوة غيره ان لم يعلم ان امامه خلفه
قوم صلوا متحرين بجماعة وفيهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر
ان القبلة غير الجهة التي صلى اليها الامام امكن للمسبوق اصلاح صلوته بان يستدير
لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق فانه مقتد فيما يقضيه والمقتدي اذا ظهر
له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التي يصلي اليها الامام لا يمكنه اصلاح
صلوته لانه ان استدار خالف امامه في الجهة قصدا وهو مفسد والا كان مقيما
صلوته الى غير ما هو القبلة عنده وهو مفسد ايضا فكان اللاحق رجل تحرى في

في موضعه فاقتدى به رجل يقرأ ان اصاب الامام جازت صلوتهما والا جازت
صلوة الامام فقط لان الصلوة عند الاشتباه من غير تحرّ انما يجوز عند ظهور الاصابة
كما تقدم ولو صلى الاعمى ركعة الى غير القبلة فجاء فسوّاه الى القبلة واقتدى به
ان وجد الاعمى وقت الشروع من يسئله فلم يسأل لم يجز صلوتهما والا جازت صلوة
الاعمى دون المقتدي لان عنده ان امامه بنى صلوته على الفاسد وهو الركعة الاولى
والله سبحانه وتعالى اعلم اما شرط الخامس فهو الوقت قدمه على النية مع زيادة
اهتمامها لكونها شرطا لكل صلوة كالاستقبال والوقت مختص بالفرائض كما
تقدم لشدة اتصال النية بالاركان فاخرها ليتصل بحثها فيوافق الترتيب
الوضع ثم ان دخول الوقت شرط لصحة اداء الصلوة ولوجوبه جميعه والا يلزم اداء
الصلوة قبل الوقت والاصل في اشتراطه قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا ونحوها من الآيات على ما تقدم الكلام عليه في اوائل الكتاب والاصل
في بيانه ما روى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امّني
جبرئيل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان
الفيئ مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيئ مثله ثم صلى المغرب حين
وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين
برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين صار ظل كل شيئ
مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيئ مثليه ثم صلى المغرب
لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين
اسفرت الارض ثم التفت جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد هذا وقت الانبياء
من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذي وقال هذا
حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى ولكن فيه عبد
الرحمن بن الحارث ضعفه احمد ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن
سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده

واخرجه ايضا عن العمري عن عمه ابن نافع عن عبد الله بن جبير بن مطعم عن ابيه عن
ابن عباس رض فكانه كذلك الرواية بمتابعة ابن ابي سبرة عن عبد الرحمن و
متابعة العمري عن ابن نافع الى آخره وهي متابعة حسنة كذا في الامام وتوقيت الفجر
بزغ وهو اول طلوعه وقد روي حديث امامة جبرئيل من حديث عدة من
الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاء للصبح حين اسفر جدا يعني في اليوم
الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح فقال ما بين هذين وقت كله قال
الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شيء في المواقيت انتهى وقال
هذا وقت الانبياء قبلك ظاهره الاشارة الى الوقت في اليوم الثاني وقوله والوقت
فيما بين هذين اي الوقت لك ولامتك والمراد به الوقت المختار المستحب لا الوقت
المعتبر الذي لا يكون الاداء الا فيه للاجماع على جواز اداء العصر بعد صيرورة الظل مثليه
وعلى اداء العشاء بعد ثلث الليل ثم ابتدأ المصنف تبعا للغير من مشائخنا ببيان
وقت الفجر وان كان المبدأ به في الحديث وقت الظهر لانها اول صلوة يخاطب
المكلف بها عند قيامه من النوم الذي هو اخو الموت والقائم منه كالمنشأ خلقا جديدا
او لانه مجمع على وقتها اولا واخرا فقال ووقت الفجر اي صلوة الفجر اذا طلع الفجر الثاني
وهو اي الفجر الثاني البياض اي النور المستطير اي المنتشر في الافق اي في نواحي
السماء فبطلوع الفجر المسمى بالفجر الكاذب وهو البياض المستطيل اي الذي يبدو طولا
ممتدا الى جهة الفوق غير آخذ في عرض الافق ثم تعقبه الظلمة لا يخرج وقت العشاء
ولا يدخل وقت صلوة الفجر لانه من حكم الليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم فيه
لحديث سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم
اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق رواه مسلم وابو داود و
النسائي وقال في المحيط اما الفجر الكاذب وهو ان يرتفع البياض في ناحية واحدة
ثم يتلاشى فلا يخرج به وقت العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا امر مجمع عليه
وآخر وقتها قبل طلوع الشمس اي الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان وهذا

ايضا لا خلاف فيه لاحد من الائمة واول وقت صلوة الظهر بعد زوال الشمس اى الجزء الذى
بعد زوال الشمس عن خط الاستواء من الزمان وهذا ايضا بالاجماع وآخر وقتها عند ابى حنيفة
رحمه اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال اى سوى الفئ الذى يكون للاشياء
عند الزوال وقالا اى ابو يوسف ومحمد رحمه وهو قول الائمة الثلثة آخر وقتها اذا صار ظل
كل شئ مثله سوى فئ الزوال وعن ابى حنيفة رحمه من رواية اسد بن عمرو اذا صار ظل
كل شئ مثله سوى الفئ خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى المثلين قال المشايخ ينبغى
ان لا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ولا يؤخر الظهر الى ان يبلغ المثل ليخرج من الخلاف
فيهما لهما امامة جبرئيل عليه السلام فى اليوم الاول حيث صلى العصر حين صار ظل كل
شئ مثله وله حديث ابى هريرة رض اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح
جهنم رواه الستة وعن ابى ذر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فاراد
المؤذن ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال
له ابرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم
رواه البخارى فى باب الاذان للمسافر وجه الاستدلال بالحديث الاول ان شدة الحر فى
ديارهم اذا كان ظل الشئ مثله وبالثانى انه صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا تقدر
بذلك لفئ الزوال فى ذلك الزمان فى ديارهم فثبت انه عليه الصلوة والسلام صلى
الظهر حين صار الظل مثله ولا يظن به انه صلاها فى وقت العصر فكان حجة على ابى
يوسف ومحمد رح وان لم يكن حجة على من يجوز الجمع فى السفر على ان امامة جبرئيل عليه
السلام فى اليوم الثانى حجة على الكل حين صلى فيه الظهر حين صار الظل مثله لكن ان يقال
هذا انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر حين صار الظل مثلا ولا يقتضى
ان ما بين المثل والمثلين وقت الظهر بل ان العصر هو المدعى والجواب انه قد ثبت بقاء
وقت الظهر عند صيرورة الظل مثلا نصا لا امامة جبرئيل فيه فى العصر كل حديث روى
مخالف لحديث امامة جبرئيل ناسخ لما خالفه فيه لتحقق تقدمه على كل حديث روى الا ...
لا ... اما عليها ... اما مته فى اليوم الثانى ...... فى العصر حين صيرورته مثلين ...

وقته ولم ينسخ فليستم ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان يدخل هذا المعلوم كونه وقت
العصر طريق معرفة وقت الزوال وفيه ان ترسم دائرة فى ارض مستوية وينصب
فى قطبها قائمة طولها مثل ربع قطر الدائرة فان ظل القائم اول النهار لا شك انه خارج
الدائرة ثم ينقص الى ان يدخل فيها فلتوضع علامة على مدخله من محيطها ثم ان الظل
ذلك ينقص الى حد ما ثم ياخذ فى الزيادة الى ان يبلغ محيط الدائرة ويخرج منها فلتوضع
على مخرجه ايضا علامة ثم ينصف ما بين مدخله ومخرجه ويرسم من نقطة النصف
الى مركز القائمة خط مستقيم وهو خط نصف النهار فاذا كان ظل القائمة على هذا
الخط فهو نصف النهار من طلوع الشمس فاذا زال عنه فهو وقت الزوال واول وقت
الظهر والظل الذى للقائمة ح هو فئ الزوال فيعتبر صيرورة ظل القائمة مثليها ما عدا
ذلك الفئ واول وقت صلوة العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين نعلى قوله اذا صار ظل كل
شئ مثليه سوى فئ الزوال وعلى قولهما اذا صار مثله سواه وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس
اى الجزء الكائن قبيل غروب الشمس من الزمان وهذا بالاجماع واول وقت صلوة المغرب
اذا غربت الشمس بالاجماع ايضا وآخر وقتها ما لم يغب الشفق اى الجزء الكائن قبل غيبوبة
الشمس من الزمان وهو اى المراد بالشفق هو البياض الذى فى الافق الكائن بعد الحمرة
التى تكون فى الافق عند ابى حنيفة رح وقالا اى ابو يوسف ومحمد رح وهو قول الائمة
الثلثة ورواية اسد بن عمرو عن ابى حنيفة رح ايضا المراد بالشفق هو الحمرة نفسها لا البياض
الذى بعدها لهما ما روى الدارقطنى عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الشفق
هو الحمرة واذا غاب وجبت الصلوة قال البيهقى والنووى والصحيح انه موقوف على ابن
عمر وله ما روى الترمذى من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة
رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلوة اولا وآخرا وان اول وقت الظهر حين
تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر وان اول وقت العصر حين يدخل
وقتها وان آخر وقتها حين تصفر الشمس وان اول المغرب حين تغرب الشمس وان آخر
وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق وان آخر وقتها

طريق معرفة الزوال

حين تنصف الليل وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس فقد جعل آخر وقت المغرب واول وقت العشاء حين تغيب الافق وغيبوبة الافق تسقط البياض الذي بعد الحمرة والا كان باديا لك فقد خطأ البخاري والدارقطني محمد بن الفضل في رفع هذا الحديث فان غيره من اصحاب الاعمش يروونه عن مجاهد عنه من قوله فقد تعقبه ابن الجوزي وابن القطان بتجويزان يكون الاعمش سمعه من مجاهد موقوفا ومن ابي صالح مرفوعا فيكون عنده طريقان موقوف ومرفوع والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من اهل العلم ووثقه ابن معين فتقبل زيادته وهي الرفع ثم من المشائخ من افتى برواية اسد بن عمرو لو افقته لهما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما قدمنا من دليله ولانه حيث تعارضت الاخبار لم ينتقض الوقت القائم بالشك فقد نقل مذهبه عن ابي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله عنهم وابن عباس في رواية وابي هريرة رض وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب ولا ينكر اطلاقه على الحمرة يقال ثوب كالشفق كاطلاقه على البياض الرقيق منه شفقة القلب لرقته غير ان النظر قاد الى ترجيح البياض ههنا اذ حيث تردد انه الحمرة والبياض فالاحتياط في ابقاء الوقت الموجود بالشك في انقضائه ودخول ما بعده ولا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء اتفاقا واول وقت صلوة العشاء اذا غاب الشفق على القولين لما مر وآخره ما لم يطلع الفجر اي الجزء الذي قبيل طلوع الفجر من الزمان لما ذكر الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقتها حين يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس رض وابا موسى والخدري رض رووا انه عليه السلام اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس رض انه صلى الله عليه وسلم اخرها حتى انتصف الليل وابن عمر روى انه عليه السلام اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رض انه عليه السلام اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال فثبت ان الليل كله وقت لها ثم ساق بسنده الى نافع بن جبير قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري وصل العشاء اي

الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم فى قصة التعريس عن ابى قتادة ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال ليس فى النوم تفريط ان تؤخر صلوة حتى يدخل وقت الاخرى فدل
على بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت الاخرى وبدخول وقت صلوة الفجر بطلوع الفجر
ووقت صلوة الوتر ما اى الوقت الذى هو وقت العشاء هذا عند ابى حنيفة رح و
عندهما وقتها بعد صلوة العشاء وهذا الخلاف بناء على ان الوتر واجب عنده والوقت
متى جمع صلاتين واجبتين فهو وقت لهما وان لزم تقديم احدهما على الاخر كالفائتة
والوقتية وعندهما هى سنة شرعت بعد العشاء فكان وقتها بعدها كسنتها ولذا قال
المص رح الا انه اى المصلى مامور بتقديم العشاء عليه لوجوب الترتيب بما روى ابو داود
والترمذى وابن ماجة من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال ان الله امركم بصلوة هى خير لكم من حمر النعم وهى الوتر فجعلها لكم بين
العشاء الى طلوع الفجر وفى بعض طرقه فيما بين صلوة العشاء الى طلوع الفجر فعلى هذا لو
صلى الوتر قبل العشاء قصدا لا يصح كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة تذكرا وهو صاحب الترتيب
اما لو وقع ذلك بلا قصد صح عنده حتى ان الرجل اذا صلى العشاء بثوب ثم توضأ وصلى
الوتر بثوب آخر ثم تبين له بعد ذلك ان الثوب الذى صلى العشاء به كان نجسا وان
العشاء فاسدة فانه يعيد العشاء دون الوتر عند ابى حنيفة رح خلافا لهما لما قلنا
فائدة اعلم ان الوقت كما هو شرط لاداء الصلوة فهو سبب لوجوبها فلا يجب بدونه
ومن جملة ما بنوا على هذه المسئلة وردت فتوى فى زمن الصدر برهان الائمة انا لا نجد
وقت العشاء فى بلدتنا هل علينا صلوته فكتب ليس عليكم صلوة العشاء وبه افتى ظهير
الدين المرغينانى ووردت هذه الفتوى من بلد بلغار فان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة
الشفق فى اقصر ليالى السنة على شمس الائمة الحلوانى فافتى بقضاء العشاء ثم وردت بخوارزم
على الشيخ الكبير سيف الدين البقالى فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلوانى فارسل
من يسأل له فى عامة مجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل
يكفر فسأل واحسن الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرفقين ورجلاه مع الكعبين

فائدة جليلة

كم فرائض وضوءه فقال ثلث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلوة الخامسة فبلغ الحلواني
جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا ذكره نجم الدين الزاهدي في شرح القدوري وهو الذي
اختاره الشيخ حافظ الدين النسفي واعترض الشيخ كمال الدين بن الهمام بانه لا يرتاب
متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي
الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفى الوقت بانتفاء المعرف وانتفاء
الدليل للشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار
الاسراء من فرض الله الصلوات خمسا بعدما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا
عاما لاهل الآفاق لا تفصيل بين اهل قطر وقطر وما روي انه ذكر الدجال رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الرواي قلنا لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر
يوم كجمعة وساير ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا
فيه صلوة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد وجب اكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة
الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان
توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعد الوجوب وكذا قال عليه
السلام خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد انتهى والجواب ان يقال كما استقر الامر
على ان الصلوات خمس فكذا استقر الامر على ان للوجوب سببا او شروطا لا يوجد بدونها
وقولك شرعا عاما الخ ان اردت انه عام على كل من يوجد في حقه شروط الوجوب واسبابه
سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكر وان اردت انه عام على كل فرد
من افراد المكلفين في كل فرد من افراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحائض
طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك اليوم الا اربع صلوات او
بعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم الا ثلاث صلوات وهكذا
لم يقل به احد انه اذا طهرت في بعض اليوم او في اكثره مثلا يجب عليها تمام صلوات
اليوم والليلة لاجل ان الصلوات فرضت خمسا على كل مكلف فان قلت تخلف
الوجوب في حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض قلنا كذلك تخلف الوجوب في

اعتراض ابن الهمام

جواب اعتراض ابن الهمام

فی حقہا لفقد شرطه وهو الطهارة من الحیض قلنا کذلك تخلف الوجوب فی حق هؤلاء
لفقد شرطه وسببه وهو الوقت واظهر من ذلك الکافر اذا اسلم بعد فوات وقت اد
اکثر من الیوم مع ان عدم الشرط وهو الاسلام فی حقه مضاف الی تقصیره بخلاف هؤلاء
ولم یقل احد یجب علیه تمام صلوات ذلك الیوم لانفتاء عن الصلوات خمسا علی کل مکلف
فی کل یوم ولیلة والقیاس علی ما فی حدیث الدجال غیر صحیح لانه لا مدخل للقیاس فی وضع
الاسباب ولئن سلم فانما هو فیما لا یکون علی خلاف القیاس والحدیث ورد علی خلاف القیاس
فقد نقل الاکمل فی شرح المشارق عن القاضی عیاض انه قال هذا حکم مخصوص بذلك
الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وکلنا فیه لاجتهادنا لکانت الصلوة فیه
عند الاوقات المعروفة واکتفینا بالصلوات الخمس انتهی ولئن سلم القیاس فلا بد
من المساواة ولا مساواة فان ما نحن فیه لم یوجد زمان یقدر للعشاء فیه وقت
خاص بها والمفاد من الحدیث انه یقدر لکل صلوة وقت خاص بها لیس هو
وقتا لصلوة اخری بل لا یدخل وقت ما بعدها قبل مضی وقتها المقدر لها
واذا مضی صارت قضاء کما فی سائر الایام فکان الزوال وصیرورة الظل مثلا
او مثلین وغروب الشمس وغیبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة فی اجزاء
ذلك الزمان تقدیرا بحکم الشرع ولم یکن کذلك ههنا اذ الزمان الموجود اما وقت المغرب
فی حقهم او وقت الفجر بالاجماع فکیف یصح القیاس وعلم بما ذکرنا عدم الفرق
بین من قطعت یداه او رجلاه مع المرفقین والکعبین وبین هذه المسئلة کما ذکره
الامام البقالی ولذا سلمه الامام الحلوانی ورجع الیه مع انه الخصم المتنازع فیه
نصا فانه فی ذلك لان الغسل سقط ثم لعدم شرطه لان المحال شروط
فکذا ههنا سقطت الصلوة لعدم شرطها بل وسببها ایضا وکما لم یقم
هناك دلیل بجعل مقدار المرفق الی الابط وما فوق الکعب بمقدار القدم خلفا عنه
فی وجوب الغسل کذلك لم یوجد دلیل بجعل جزء من وقت المغرب او من وقت الفجر
او منهما خلفا عن وقت العشاء وکما ان الصلوات خمس بالاجماع علی

بيان الاسفار في صلوة الفجر

على المكلفين كذلك فرايض الوضوء على المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن
لا بد من وجود جميع اسباب الوجوب وشرائطه في جميع ذلك فلينا مل المنصف
ويستحب في صلوة الفجر الاسفار بها بان يصلي في وقت ظهور النور وانكشاف
الظلمة والغلس بحيث يرى الرامي موقع نبله عندنا خلافا للثلاثة لقوله عليه السلام
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حديث حسن وفي رواية
الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر وقال لاجوركم وروى الطحاوي
ثنا محمد بن خزيمة ثنا القعنبي ثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهذا
اسناد صحيح ولا يمكن اجماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وحديث ابن مسعود رض في الصحيحين ظاهر في ذلك وهو قوله ما
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوتين صلوة
المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده
لفظ البخاري وصلى الفجر حين بزغ الفجر فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد ولا داء
فيه لانه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ مسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد
ان المعتاد كان غير الغلس واما حديث عائشة رض كان عليه الصلوة والسلام يصلي
الصبح بغلس فتشهد معه الصلوة نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن
ما يعرفهن احد من الغلس محمول على غلس داخل المسجد لان حجرتها كانت فيه
وكان سقفه عرشيا متقاربا ونحن نشاهد الا انه يبطن وجود الغلس داخل المسجد
وقد انتشر في صحن الضوء وانما وجب هذا الحمل لما علم من ترجيح رواية الرجال
خصوصا مثل ابن مسعود في صلوة الجماعة فان الحال اكشف لهم ثم الافضل البداية
وقت الاسفار كما قال الطحاوي ان الافضل البداية غلسا والختم في الاسفار
فان الاسفار بالفجر مفهوم من ايقاعها فيه بمجموعها وهو لفظ الحديث وقد قالوا في حد
الاسفار ايضا ان يبدأ في وقت يمكنه ان يصليها فيه على وجه السنة ثم يبقى من

الوقت بعد سلامه ما لو ظهر انه كان على غير طهارة يمكنه ان يتوضأ ويعيدها على وجه السنة قبل خروجه ثم استحباب الاسفار عندنا عام في الازمنة كلها الا في صلوة الفجر يوم النحر بمزدلفة فان المستحب فيها التغليس اجماعا لوسعة الوقت على ما مر من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وكان ينبغي للمصنف رح ان يقيد بمزدلفة لئلا يظن ان الاستثناء عام في يوم النحر لكل مكان وليس كذلك ويستحب ايضا عندنا الابراد بالظهر في الصيف لما تقدم من حديث اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة الحديث وفي البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكّر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة وهو عام في البلاد لجميع الناس لاطلاق الحديث خلافا لما يقول الشافعي رح واحمد من التخصيص بقطر حار لجماعة يقصدونه من بعد ويستحب تقديمها في الشتاء لما مر من حديث ابن دينار ويستحب ايضا عندنا تاخير العصر في كل الازمنة الا يوم الغيم ما لم يتغير الشمس وذلك ليتوسع وقت النوافل اذ التنفل بعدها مكروه ويكره ان يؤخرها الى ان يتغير قرص الشمس بل يصلي والشمس بيضاء كما ورد عنه عليه الصلوة والسلام في حديث بريدة انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية وفي الصحيحين انه عليه السلام كان يصلي العصر والشمس حية فالعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه العين فقد تغيرت والا فلا كذا في الكافي واول وقت العصر عند ابي حنيفة رحمه الله صيرورة الظل مثلين سوى فيء الزوال ومنه الى التغير قليل وقد روى الحسن عنه في الفصل بين اذان العصر والصلوة انه يصلي بينهما ركعتين بعشر آيات يعني غير الفاتحة واربعا كل ركعة بخمس آيات وما في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس مرتفعة وبعض العوالي على اربعة اميال لا يخالف ما قلنا لانه وارد اما على سبيل الظن والتخمين

العبرة في التغير عندنا لتغير القرص لا لتغير الضوء

في الصحيحين من حديث انس كان يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي

او الوقوع فی بعض الازمان ویحتمل کون ذلک زمن الصیف فان الوقت فیه متسع ولان الذهاب
قصد الاسراع اذ لا یمکن حمله علی ظاهره انه فی کل زمن ولکل ذاهب ففی بعض الازمنة لا یمکن ذلک
ولو صلیت عند اول وقتها خصوصا لکثیر من احاد الناس فیجب حمله علی واقعة حال او علی
الذهاب عن المبالغة فی التاخیر وکذا ما ذکر البخاری فی تاریخه عن رافع بن خدیج کنا نصلی
مع رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوة العصر ثم ینحر الجزور فیقسم عشر قسم ثم یطبخ فنأکل
لحما نضیجا قبل ان تغیب الشمس محمول علی الوقوع فی بعض الازمان فانه یمکن اذا صلیت قبل
التغیر ان یوجد فی الباقی من الزمان مثل ذلک العمل ومن شاهد مهرة الطباخین فی
الاسفار وغیرها مع الرؤساء لم یستبعد ذلک ویستحب ایضا تعجیل المغرب فی کل الازمنة
الا یوم الغیم لما فی الصحیحین من حدیث رافع بن خدیج کنا نصلی المغرب مع النبی صلی الله
علیه وسلم فینصرف احدنا وانه لیبصر مواقع نبله وروی ابو داود عن مرثد بن عبد الله
وفی سنده محمد بن اسحاق قال قدم علینا ابو ایوب غازیا وعقبة بن عامر یومئذ علی مصر
فاخر المغرب فقام الیه ابو ایوب فقال ما هذه الصلوة یا عقبة فقال شغلنا قال اما سمعت
رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا تزال امتی بخیر او قال علی الفطرة ما لم یؤخروا المغرب
الی ان تشتبک النجوم والحق فی ابن اسحاق هو التوثیق وما نقل عن مالک فیه لم یثبت ولو صح
فلم یقبله اهل العلم کیف وقد قال شعبة فیه هو امیر المؤمنین فی الحدیث وروی عنه مثل
الثوری وابن ادریس وحماد بن زید ویزید بن زریع وابن علیة وعبد الوارث وابن المبارک
واحتمله احمد وابن معین وقد اطال البخاری فی توثیقه فی کتاب القراءة خلف الامام وذکره
ابن حبان فی الثقات وان مالکا رجع عن الکلام فیه واصطلح معه وبعث الیه هدیة
وذکر عن ابن عمر انه اخر المغرب حتی بدا نجم فاعتق رقبة وهو یقتضی کراهة تاخیرها
الی ظهور النجم وفی القنیة یکره تاخیر المغرب عند محمد رح فی روایة عن ابی حنیفة رح لا یکره فی
روایة الحسن عنه ما لم یغب الشفق والاصح انه یکره الا من عذر کالسفر والکون علی الاکل ونحوهما
او یکون التاخیر قلیلا وفی التاخیر بتطویل القراءة خلاف انتهی والذی اقتضته الاخبار
کراهة التاخیر الی ظهور النجم وما قبله مسکوت عنه فهو علی الاباحة وان کان المستحب التعجیل فتاخیر

صلوة العشاء الى ما قبل ثلث الليل مستحب لما فى البخارى من حديث عائشة كانوا يصلون
العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل الاول وروى الترمذى عن ابى هريرة رض
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتى لامرتهم ان يوخروا العشاء الى
ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح وتاخيره الى ما بعده اى بعد ثلث الليل الى نصف
الليل مباح لانه من حيث كونه يفضى الى تقليل الجماعة يكون مكروها ومن حيث كونه ينقطع
به السمر المنهى عنه على ما روى الستة فى كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها
والحديث بعدها وهو المراد بالسمر يكون مندوبا وذلك لان السمر ينقطع بمضى نصف الليل
غالبا فتعارض دليل الندب والكراهة فتساقطا فبقيت الاباحة هذا ولكن اجاز العلماء
السمر بعدها فى الخير استدلالا بما فى الصحيحين عن ابن عمر صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات ليلة صلوة العشاء فى آخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة
سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذى فى الصلوة والنسائى فى المناقب
عن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابى بكر الليلة فى الامر من امور المسلمين
وانا معه وقال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلوة يعنى العشاء الآخرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفى
رواية او عروس وتاخيرها الى ما بعده اى بعد نصف الليل الى طلوع الفجر مكروه اذا كان
بغير عذر لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب لان السمر ينقطع قبله
بمضى نصف الليل فبقيت الكراهة اما اذا كان بعذر فالضرورات تبيح المحظورات واما
تاخير الوتر فالاصل فيه ان الافضل انه كان لا يثق بالانتباه اوتر قبل النوم اخذا
بالاحتياط واذا كان يثق بالانتباه فتاخيره الى ثلث الليل افضل لما روى الخمسة الا
البخارى من حديث جابر انه صلى الله عليه وسلم قال من خاف ان لا يقوم من آخر الليل
فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلوة آخر الليل مشهودة
وذلك افضل واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب فى الفجر والظهر والمغرب تاخيرها
يعنى بالتاخير عدم التعجيل فى اول الوقت لا التاخير الشديد الذى يشك بسببه فى

فى كراهة السمر بعد العشاء

فى اجازة العلماء السمر بعد العشاء فى الخير

ولبقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة وربما يقع قبل الوقت وكذا في الظهر والمغرب لا يؤمن وقوعهما قبل الزوال والغروب قال في المحيط المراد من تاخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب المستحب في يوم الغيم في كل من العصر والعشاء تعجيلهما المراد بتعجيل العصر قد ربما يقع عنده انها لا تقع حال تغير الشمس وبتعجيل العشاء قبل ثلث الوقت المعتاد كذا في المحيط لئلا تقل الجماعة باعتبار المطر لان عند الغيم ينتظر المطر فتفوت الصلوة في وقتها واما بعده يجوز لا قبله اما الاوقات التي تكره فيها الصلوة فخمسة يجوز ان يراد بالكراهة ههنا المعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلق العدم وان يراد المعنى العرفي والمراد كراهة التحريم اذ النهي الظني الثبوت ما لم يصرف عن ظاهره يقتضي كراهة التحريم والقطعي الثبوت يقتضي التحريم فالتحريم مقابل للفرض وكراهة التحريم مقابل للواجب والتنزيه مقابل للمندوب والنهي الوارد ههنا من قبيل الاول وكراهة التحريم في الصلوة ان كانت لنقصان في الوقت منعت الصحة فيما سببه كامل لعدم تادي ما وجب كاملا بالنقصان والا افادت الصحة مع الاساءة فلذا قال ثلثة اوقات من تلك الخمسة يكره فيها الفرض والتطوع والكراهة في الفرض كالفوائت تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا الواجبات الفائتة كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه والوتر لانها وجبت كاملة فلا يؤدى ناقصة بالنقصان القوي وهو النقصان الذي هو من صفات الوقت لشدة اتصال الفعل بالوقت لدخوله في الوقت ماهيته بخلاف النقصان الذي ليس كذلك كالنقصان بسبب الاخلال ببعض الواجبات وبسبب المكان كالصلوة في الارض المغصوبة او بسبب شيء الحرام من المجاورات كالصلوة في ثوب الحرير فان ذلك لا يمنع الصحة لعدم شدة اتصال الصلوة بهذه الاشياء كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء بالصلوة من حيث المجاورة لا من حيث السببية او الشرطية بخلاف الوقت اما الموجب الفرض او غيره بسبب ناقص وادى فيه صح كعصر يومه عند الاصفرار وكما لو تلا آية السجدة في الوقت المكروه او حضرت

الجنازة فانهما يصحان فيه ايضا مع الكراهة لاداء ذلك كما وجب لذا صحت جميع النوافل
فيه مع الكراهة لان وجوبها بالشروع فيها وجبت ناقصة فاذا اداها فيه اداها كما وجبت
وههنا نقوض واجوبة موضعها الاصول وسيأتي بعضها ان شاء الله تعالى وفي ذلك المذكور
وهو كراهة الفرض والتطوع ثابت وكائن عند طلوع الشمس وعند غروبها الا عصر يومه و
وقت الزوال لما روى مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر ثلث ساعات كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى
ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله
او نقبر الصلوة لان الدفن غير مراد به بالاجماع لما رواه ابن شاهين في كتاب الجنائز من حديث
خارجة عن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلث عند طلوع الشمس الحديث ولقوله
عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها
فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها واذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في تلك
الساعات رواه مالك في الموطا والنسائي وهذا يفيد ان المنع بسبب ما اتصل بالوقت
من استلزام فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهو المعنى بنقصان الوقت والا
فالوقت من حيث هو لا نقصان فيه كسائر الاوقات انما النقص في الاركان المستلزم التشبه
بعبادة الكفار وقد افهم الحديث ان تلك الاركان هي الاركان لو وقعت في هذه الاوقات
وروى عن ابي يوسف رح وهي الرواية المشهورة عنه انه جوز التطوع وقت الزوال يوم
الجمعة اي من غير كراهة والا فمطلق جواز التطوع مجمع عليه في جميع الاوقات كما تقدم لما في
مسند الشافعي رح عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وفي سنن ابي داود عن
ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يكره الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان
جهنم تسجر الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهي والمحرم مقدم على المبيح عند التعارض وبهذا يجاب
عن استدلال الشافعي رح على جواز القضاء واباحة النفل بمكة في هذه الاوقات بقوله عليه السلام

من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه وبحديث جبير بن مطعم مرفوعا
يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل ونهار
وبحديث ابي ذر في معناه رواه الدارقطني والبيهقي مع انه معلول بالانقطاع فيما بين مجاهد
وابي ذر وبضعف ابن المؤمل وحميد مولى عفراء وباضطراب سنده ولا يصلى فيها اي
في الاوقات المذكورة صلوة جنازة ولا يسجد لتلاوة اذا كانت تليت في وقت غير
مكروه لما تقدم ولا يسجد ايضا فيها لسهو لانه من اجزاء الصلوة ولو قضى فيها فرضا
اي صلوة مفروضة يعيدها اي يلزم اعادتها لعدم صحتها لما قدمناه من انها وجبت
بسبب كامل فلا تتادى بالسبب الناقص وان تلا فيها اي ان تلا في وقت من الاوقات
الثلثة اية سجدة فالافضل ان لا يسجدها فيه ولا في غيره من الاوقات الثلثة لانها
وان صحت لوجوبها بالسبب الذي اديت به الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل
الشبيه بعبادة الكفار مع ان تاخيرها لا يؤدي الى فوتها وتصيير ادائها قضاء لانها
ليس مقيدا بوقت لا يتاتى فيه القضاء بل متى فعل فهو اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل
فان سجد لها في ذلك الوقت لا يعيدها لصحة ادائها واجزائها عن التلاوة وان
سجد في وقت آخر غيره من الاوقات يصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا
لزفر لانها وجبت بالسبب الناقص واديت كما وجبت وسياتي نظيره في الشروع
في النفل قريبا ان شاء الله تعالى واما الجنازة اذا حضرت في وقت من هذه الاوقات
فصلى عليها فيه فكذلك تصح ولا تعاد لان حضورها بسبب وجوبها وقد وجد في
وقت ناقص فوجبت مع النقصان واديت به كما وجبت ولكن هل الافضل تاخيرها
كسجدة التلاوة ام لا قال في التحفة الافضل ان يصلى عليها ولا يؤخر انتهى والفرق
ظاهر لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها في وقت مباح مانع من الصلوة
عليها في وقت مكروه بخلاف حضورها في الوقت المكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل
لا يستحب فيها مطلقا واما الوقتان الاخران من الخمسة فانه يكره فيهما التطوع فقط
ولا يكره فيهما الفرض اي اللازم عملا فيشمل الواجب ايضا ولذا قال يعني الفوائت وصلوة

الجنازة وسجدة التلاوة ولكن مما وجب لعينه وهو ما لم يتعلق وجوبه بعارض ان كان
نفلا كالمنذور والملازم بالشروع وركعتي الطواف فانها تكره وان كانت واجبات لان اصلها
النفل اما اللازم بالشروع فظاهر واما الملتزم بالنذر فلان النذر سبب محض لالتزام
النفل كالشروع بخلاف سجدة التلاوة لانها ليست بنفل لان التنفل بسجدة غير مشروع
فتكون واجبة بايجاب الله تعالى لا بالتزام العبد وهذا لان وجوب النذر بسبب
من جهة العبد وهو صيغة النذر الموضوعة للايجاب فيثبت من العبد ففيما يرجع الى حق
صاحب الشرع كانه لا وجوب بخلاف سجدة التلاوة فانها وجبت بايجاب الشرع وان كانت التلاوة فعله كان
جمع المال فعله ووجوب الزكوة بايجاب الشرع كذا في الكافي وهو غير ظاهر الفرق مع انه يرد عليه ركعتي
الطواف فانهما واجبتان بايجاب الشرع وان كان الطواف فعله لكن فرق بينهما وبين سجدة التلاوة
بانهما لم يجبا لعينهما بل لغيرهما وهو ختم الطواف صيانة المؤدى اي جبران ما قد يقع
من الخلل بلا علم وقال ابن الهمام وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا
بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر
والطواف والشروع فانها فعله ولولاه لكانت الصلوة نفلا انتهى لكن الصحيح ان سبب
الوجوب في حق التالي التلاوة دون السماع والا لزم عدم الوجوب على الاصم بتلاوته و
هما اي الوقتان المذكوران ما بعد طلوع الفجر الى ان يرتفع الشمس فانه يكره في هذا الوقت
النوافل كلها الا سنة الفجر لما روى مسلم عن حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي ابي داود والترمذي واللفظ له عن
ابن عمر عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين وما بعد صلوة العصر
الى غروب الشمس لحديث ابن عباس قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي
عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس و
بعد العصر حتى تغرب متفق عليه وهو مرجح على حديث عائشة في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا ولا علانية ركعتان قبل صلوة الصبح وركعتان بعد
العصر وفي لفظ ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين و

ف: بيان انه صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر ركعتين

بنحوه بوجهين احدهما ان المحرم مقدم على المبيح عند التعارض والثاني ان القول مقدم
على الفعل لان الفعل يحتمل الاختصاص كيف وقد ثبت ما يصرح بالاختصاص وما
يدل عليه اما الاول فما اخرج ابو داود من جهة ابن اسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن
ذكوان مولى عائشة رض انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد
العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال فهذا صريح في انهما من
خصائصه عليه السلام كالوصال واما الثاني فما في الصحيحين عن كريب مولى ابن
عباس رض ان عبد الله بن عباس وعبد الله بن زبير ومسور بن مخرمة ارسلوه الى
عائشة رض فقالوا اقرء عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل لها
بلغنا انك تصليهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت
على عائشة رض فاخبرتها فقالت سل ام سلمة رض فرجعت اليهم فاخبرتهم فردوني
الى ام سلمة فقالت ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما ثم رايته يصليهما
فقيل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني
عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان وما في مسلم عن ابي سلمة انه سال عائشة
رض عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت
كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم اثبتهما وكان
اذا صلى صلوة اثبتها يعني داوم عليها فهذا يدل على انهما من خصائصه يؤيده
ما في مسلم عن انس انه سئل عن التطوع بعد العصر فقال كان عمر يضرب الايدي على صلوة
بعد العصر الحديث ولا شك في حضور الصحابة في زمن عمر وانهم لا يسكتون على
باطل فكان اجماعا منهم على ان المتقرر بعده عليه السلام كراهة النفل بعدها مطلقا فبطل
الاستدلال به على عدم كراهة النفل الذي له سبب كتحية المسجد وركعتي الطواف لكن
بقي ان يقال النهي يرد عن الصلوة وهي تعم الواجب لعينه ايضا فمن اين تخصيص النفل في
الذي ذكروه من ان الكراهة لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت كما في
الاوقات الثلثة فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه ففيه تخصيص النص العام بالمعنى

وهو غير جائز نعم يمكن اخراج صلوة الجنازة وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلوة مطلقة ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بان النهي ليس معنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد في الاوقات الثلثة وأما اخراجه من الكراهة فمشكل وما بعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب ايضا التطوع فيه مكروه لا لمعنى في الوقت بل لتاخير المغرب بسببه مع استحباب تعجيلها ويؤيده ما تقدم عن ابن عمر انه اعتق رقبة لتاخيره المغرب حتى بدا نجم وقال الشافعي رح يستحب ركعتان قبل المغرب تمسكا بما في البخاري انه عليه السلام قال صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة وبما في الصحيحين عن انس كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة من يصليهما والجواب بالمعارضة بما في ابي داود عن طاوس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عليه ابو داود والمنذري في مختصره وبما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها ولا يعارضه ما ارسله النخعي من انه عليه السلام لم يصلهما لاحتمال كون ما صلاه قضاء عن شيء فانه هو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا نساء رسول الله عليه السلام هل رايتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ام سلمة قالت صلاها عندي مرة فسألته ما هذه الصلوة فقال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤالها له وسؤال الصحابة نساءه ما يفيد انهما غير معهودتين من عنده عليه السلام وكذا سؤالهم لابن عمر والذي يظهر ان منشأ السؤال هو ظهور الرواية بصلوتهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر ولا يقال المثبت اولى من النافي لانا نقول ذلك اذا كان النفي مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه مما يعرف بدليله اذ لو كان الحال على ما في حديث انس رض لما خفي على ابن عمر رض ولا على احد ممن يواظب الفرائض خلفه عليه السلام وحيث خفي عليهم حتى سألوا نساءه واخبرن بالنفي ايضا كان ذلك واقعا بالاولى

في بيان حديث انس
قال صلى الله عليه
وسلم صلوا قبل المغرب
الحديث

في حديث انس فيترجح النفي عليه وكذلك يكره التطوع اذا خرج الامام اي صعد على المنبر للخطبة يوم الجمعة لما اخرج ابن ابي شيبة عن علي وابن عباس وابن عمر رض انهم كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام وذكر ابو عمر بن عبد البر في شرح الموطا والقاضي عياض في الاكمال عن ابي بكر وعمر وعثمان رض انهم كانوا يمنعون من الصلوة عند الخطبة ومذهب الصحابة حجة يجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شيء من السنة واخرج هو ايضا عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة على ان ما رواه الستة عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت يفيد بدلالته منع صلوة السنة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو على من السنة وتحية المسجد فمنع منهما بالطريق الاولى فان قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة فقد روى مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم قال وهو يخطب اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما قلنا المعارضة غير ثابتة لجواز كون المراد منه اذا سكت الامام عن الخطبة الى ان يتم صلوته كما ثبت في السنة وهو ما رواه الدارقطني من حديث عبيد بن محمد العبدي ثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ من صلوته ثم قال اسنده عبيد بن محمد بن العبدي ووهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل ثنا معتمر عن ابيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة ثم رفعه زيادة اذ لم تعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن الامساك عن الخطبة وعلمه من زيادة الثقة مقبولة ولا يجوز الحكم بوهمه بمجرد زيادة ولا لم تقبل زيادة قط واذا احتمل ما قلناه انتفت المعارضة اذ هي خلاف الاصل فلا يحكم بها الا عند عدم امكان التوفيق فسلمت الدلالة كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم لرجل جاء يتخطى رقاب الناس اجلس فقد آذيت ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوي وقد منع الخلفاء الراشدون ولا يكون ذلك بخلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وانما لم يستدل به في الهداية وغيرها وهو

اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام لان رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطا وكذا يكره التطوع عند الاقامة اي يوم الجمعة كذا هو مقيد في قاضيخان والخلاصة وغيرهما واما في غير الجمعة فلا يكره بمجرد الاخذ في الاقامة ما لم يشرع الامام في الصلوة وبعد شروعه ايضا لا يكره سنة الفجر اذا علم انه يدرك الركعة الثانية او التشهد على ما فيه من الخلاف وسياتي ان شاء الله تعالى وكذا لا يكره بقية السنن اذا علم انه يدرك قبل الركوع في الركعة الاولى ذكره السروجي وعزاه الى التحفة لكن يكره في جميع ذلك ان يصلي مخالطا للصف وخلف الصف من غير حائل يصلي في المسجد الصيفي ان كان الامام في الشتوي وفي الشتوي ان كان الامام في الصيفي وخلف سنوانة والظاهر ان هذا هو السبب في الكراهة عند الاقامة للجمعة لانه يوم اجتماع وازدحام فلا يمكن غالبا ان يخلو من مخالطة الصف ويدل على ما ذكرنا من صلوة سنة الفجر وغيرها بعد شروع الامام في الفرض ما رواه البخاري من حديث عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا من الازد يصلي ركعتين وقد اقيمت الصلوة فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم لاث به الناس فقال له عليه السلام الصبح اربعا الصبح اربعا وانما قال ذلك اما لان الرجل صلاها في المسجد بلا حائل فشوش على المصلين او لانه صلى الله عليه وسلم ظن انه صلى الفرض ولذا انكر عليه بقوله الصبح اربعا الخ اي تصلي الصبح اربعا انما كره وصله اياها بالفريضة في مكان واحد دون ان يفصل بينهما بشيء واما قوله عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المفروضة فقد وقفه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة على ابي هريرة وقد روى الطحاوي وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد وقد اقيمت الصلوة فصلى ركعتي الفجر في المسجد الى السطوانة وذلك بمحضر حذيفة وابي موسى وروي مثله عن عمر بن الخطاب وابي الدرداء وابن عباس ذكره ابن بطال في شرح البخاري وعن محمد بن كعب قال خرج عبد الله بن عمر من بيته فاقيمت صلوة الصبح فركع ركعتين قبل ان يدخل المسجد ثم دخل فصلى مع الناس وذلك مع علمه باقامة الصلوة ذكره الحافظ الحافظ ابو جعفر الطحاوي ومثله عن الحسن ومسروق والشعبي فان كان قد شرع في صلوة التطوع

ويكره التطوع عند اقامة يوم الجمعة وفي غير الجمعة بمجرد الاخذ في الاقامة [illegible] ما لم يشرع [illegible] الصلوة وبعده ايضا الا ركعتي [illegible]

و [illegible] الصلوة فلا [illegible] اذا [illegible] صلوة الا الفرض [illegible]

قبل خروج الامام الى الخطبة ثم خرج الامام لا يقطعها بل يتمها ركعتين ان كانت تحية المسجد
او نفلا مطلقا وان كانت سنة الجمعة قيل يقطع على راس الركعتين وقيل يتمها اربعا وقال
المرغيناني هو الصحيح وهو اختيار حسام الدين الشهيد وقال في الواقعات لفظ محمد
اذا خرج الامام ينبغي لمن كان في الصلوة ان يفرغ منها فحمل بعضهم لفظ الفراغ على القطع
وبعضهم على الاتمام وقال قاضيخان وحكى القاضي الامام ابو علي النسفي انه قال كنت
افتي زمانا انه يتمها اربعا اذ الاربع قبل الظهر بمنزلة صلوة واحدة ولذا لا يصلي في
التشهد ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة وذكر محمد بن سماعة في النوادر اذا اخبرت امرأته وهي في
الشفع الاول منها او اخبرت شفعة لها فيها فاتمت اربعا لا يبطل خيارها ولا شفعتها
وتمنع صحة الخلوة بخلاف سائر التطوعات ثم وجدت الرواية عن ابي حنيفة رح في النوادر
اذا شرع في الاربع التي هي سنة الجمعة ثم خرج الامام للخطبة قال يسلم على راس الركعتين
وان قام الى الثالثة وقيدها بالسجدة اضاف اليها الرابعة وسلم وخفف في القراءة
قال فرجعت الى هذا انتهى واليه مال السرخسي والبقالي وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام
انه الاوجه لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على راس الركعتين فلا
يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل انتهى قال قاضيخان ولم يذكر في النوادر اذا
لم يقيد الثالثة بالسجدة كيف يصنع واختلف المشائخ فيه قيل يتمها اربعا ويخفف القراءة
وقيل يعود الى القعدة ويسلم وهذا اشبه ولهذا لو لم يقعد على راس الثالثة في هذه الحالة
يعود الى القعدة احترازا عن قول محمد فانه يفسد بخلاف الفريضة انتهى قوله الاوجه ان
يتمها لانها ان كانت صلوة واحدة فظاهر وان كانت بمنزلة غيرها من النوافل كل شفع
صلوة على حدة فالقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولو كان اولها تحريمة ثم شفعا فكذا هنا
ثم اذا سلم على راس الركعتين فعلى قياس ما روى عن ابي يوسف رحمه الله انه يقضي
اربعا في كل تطوع نواه اربعا يقضي ههنا ايضا اربعا واختلفوا على قول ابي حنيفة ومحمد رح
قيل لا يلزمه شيء وقيل يصلي ركعتين وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضيل يقول يقضي
اربعا من قطعها في اي حال قطعها لانها بمنزلة صلوة واحدة كما ذكرنا من الاحكام انتهى

والاربع قبل الظهر بمنزلة صلوة واحدة ولذا لا يصلي في التشهد ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة

ذكره البرجندي في شرح الهداية وكذا يكره التطوع ايضا قبل صلوة العيدين وعند
خطبتهما وكذا بعد خطبتهما في المصلى على الاصح لما روى الستة من حديث ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي
بعدها محمول عليه في المصلى لما روى ابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري رض قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى
ركعتين ووجه الاستدلال ما ذكره في كراهة النفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتين من
انه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على النوافل فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها
لفعله مرة بيانا للاباحة وقيل لا يكره بعد الخطبة في المصلى ايضا وكذا يكره التطوع عند
خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء للاخلال بالاستماع والانصات كسائر
الخطب الحاصل انهم ذكروا في الفتاوى ان اوقات الكراهة اثنا عشر منها فاوقات الكراهة اثنى عشر
ثلثة لا يجوز فيها الفوائت عند طلوع الشمس واستوائها وغروبها وتسعة يجوز
فيها الفوائت وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة بلا كراهة وما عداها مع الكراهة
بعد طلوع الفجر قبل فرضه وبعد فرضه قبل الطلوع وبعد صلوة العصر قبل التغير
وبعد غروب الشمس قبل صلوة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند الاقامة
يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء
ولكن يستدرك عليهم بعد خروج الامام للخطبة قبل ان يخطب قبل صلوة العيد
كما ذكره المصنف رح وكذا بعد صلوة العيد في المصلى على ما هو الاصح وكذا ينبغي ان
يكره ايضا عند خطب الحج الثلث كسائر الخطب فعلى هذا تكون اوقات الكراهة
خمسة عشر سوى الثلث الاول ومعها ثمانية عشر ولو شرع في صلوة التطوع في
الاوقات الثلثة فالافضل ان يقطعها ثم يقضيها في وقت غير مكروه تخلصا عن
الكراهة والنقصان الى الاكمال وليس هذا ابطالا للعمل لان القطع للاكمال لا
يكون ابطالا للعمل كمن شرع في الفرض منفردا ثم اقيمت الجماعة فان الافضل ان
يقطع منفيته لاحراز فضيلة الجماعة وكان كهدم المسجد لتجديده ونحو ذلك و

لكن مع هذا لو لم يقطع بل تمم شفعا فقد ساء لمخالفة النهي الواجب لا متثال ويكون
كتارك الواجب بالامر ومع هذا لا شيء عليه اي ليس عليه قضاء تلك الصلوة لانه
قد اتى بها كما وجبت عليه ولو شرع في النافلة في الوقتين اي بعد طلوع الفجر
الى طلوع الشمس وبعد صلوة العصر الى تغيرها ثم افسدها لزم القضاء ولا فائدة
في افراد هذا بالذكر اذ قد فهم بالطريق الاولى عما قبله لانه اذا كان بالشروع في الاوقات
الثلثة مع شدة الكراهة فيها قد امره بالقضاء اذا قطعها ففيما سواها بالطريق الاولى
اللهم الا ان يقال اراد ان يصرح باللزوم اذ قوله ثم يقضيها يحتمل القضاء استحبابا
ولئلا يتوهم ان القضاء هناك لاجل القطع القصدي المفهوم من قوله فالافضل
ان يقطعها وانه لا يجب اذا قصده لكن ح لا وجه لتخصيص الوقتين بل الاوقات
الثلثة وغيرها سواء في انه اذا شرع فيها في نفل قصدا ثم افسدها او فسد
بوجه من الوجوه يلزم قضاؤه على ما ياتي في فصل النوافل ان شاء الله تعالى ولو
افتتح النافلة في وقت مستحب ثم افسدها او فسدت هي بقدرة متيمم على استعمال
الماء ومضي مدة المسح ونحو ذلك لا يقضيها فيما بعد العصر قبل الغروب او بعد طلوع
الفجر قبل ارتفاع الشمس اي يكره ان يقضيها وان كان قضاء الفوائت من الفرائض
لا يكره قبل التغير والطلوع لانها لم تجب لعينها بل لصيانة الجزء المؤدى عن الابطال
فبقيت نفلا بذاتها فيكره فعلها في الوقتين بخلاف ما لو وجب لعينه على ما تقدم
ولو قضاها فيهما تسقط عنه وتصح مع الكراهة لما ذكرنا من قبل ان الكراهة
في الوقتين ليست لمعنى في ذات الوقت وكذا سائر اوقات الكراهة سوى الثلثة
لو قضى فيها ما لزم بالشروع في وقت مستحب يصح مع الكراهة بخلاف ما لو قضاه
في هذه الاوقات الثلثة لا يصح لوجوبه كاملا واداؤه ناقصا كما في الفرض ولو افسد
سنة الفجر لا يقضيها بعدما صلى الفجر لما مر آنفا من كراهتها لزم بالشروع في الوقتين
ولهذا رد ما نقل عن الفقيه اسمعيل الزاهد من ان من خشي ان صلى ركعتي الفجر
ان لا يدركه انه يشرع فيهما ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلوة

ان قضاء الفوائت من
الفرائض لا يكره قبل
التغير والطلوع

فان الامام السرخسي رده بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونقض محمد رح ان المنذور كلا يودى بعد الفجر قبل الطلوع وبانه شروع في العبادة بقصد الا فساد فلا يجوز وان كان بنية الاداء مرة اخرى فان ابطال العمل قصدا منهي الا لاجل مصلحة التكميل وتكميل هنا وما ذكر في المحيط عن بعض المشائخ ان الاحسن ان يشرع في السنة ويكبر لها ثم يكبر للفريضة فيخرج بهذا التكبير من السنة ويصير شارعا في الفريضة ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل غير مفيد ايضا لانه وان انه لا يصير مفسدا لكن يكره هذا قضاء ما لزم بالشروع بعد الفجر متقرره اللهم الا ان يفعل ذلك لاجل الغناء بعد ارتفاع الشمس وعلى كل حال فهو غير آت بالسنة فلا فائدة في هذا التكليف بقيل يقضيها بعد صلوة الفجر وكانه اشار الى قول اسمعيل الزاهد رح وقد مرتز بيفه فلا يعتبر ولو شرع في اربع ركعات قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعتين منها طلع الفجر ثم قام بعد طلوعه وصلى ركعتين من غير ان يسلم تنوب صلوة ها تين الركعتين عن ركعتي الفجر عندهما اى عند ابي يوسف محمد رح وهو اى قولهما احد الروايتين عن ابي حنيفة رح وهو ظاهر الرواية بناء على ان السنة تؤدى بمطلق نية الصلوة من غير احتياج الى التعيين كونها سنة وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان سنة الفجر واجبة والاول هو الصحيح اى انها تنوب فان التعيين ليس بشرط وذكر في الذخيرة ولو صلى ركعتين على ظن انه اى الشان لم يطلع الفجر تبين اى بعد ذلك انه اى الشان كان قد طلع الفجر فعند المتأخرين تجزئه تلك الركعتان عن ركعتي الفجر وهذا ايضا كما تقدم وهو ظاهر الرواية عن الكل خلافا لرواية الحسن رح وتقدم الوجه فيه ولو شك عند صلوة تلك الركعتين في طلوع الفجر واستمر شكه لا تجزئه عن ركعتي الفجر بالاتفاق وهو ظاهر واذا طلعت الشمس حتى ارتفعت قدر رمحين اى قدر رمح تباح الصلوة بعدها كانت حراما عند الطلوع وهذا الذي ذكره هو المذكور في الاصل لما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي العيد حين ترتفع الشمس قدر رمح او رمحين قال في بسيط ابن الجوزي متفق عليه

المنذور يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع

وقال ابو بكر رح محمد بن الفضل ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فهي في الطلوع لا تباح الصلوة فاذا عجز عن النظر اليه تباح وقال الفقيه ابو حفص السفكردري يوضع طست في ارض مستوية فما دامت الشمس تقع في حيطانه فهي في الطلوع لا تحل الصلوة فاذا وقعت في وسطه فقد طلعت فيحل وكان علاء مدخوارزم يقول يدلى فتيلة على صدره وينظر فان لم ير القرص فقد تم الصلوة وتباح والعكس عند الغروب كل هذه الاقوال متقاربة و بكل منها يحصل ابيضاض الشمس واشراقها والقول الاخير نقله البزازي وهو ايسرها واضبطها ولو طلعت الشمس والمصلي في خلال اي اثناء صلوة الفجر تفسد صلوة الفجر لعروض النقصان على ما وجب بالسبب الكامل ولو غربت الشمس وهو في خلال صلوة العصر لا تفسد لعروض الكمال على ما وجب بالسبب الناقص وذلك لما ذكر في الاصول ان الوقت هو السبب لوجوب الصلوة ولا يمكن ان يكون كله سببا لانه يؤدي الى عدم جواز الاداء قبل تمامه فيلزم ان لا يجوز الصلوة الا بعده وهو خلاف الشرع فلزم ان يكون جزء منه هو السبب فالجزء الاول هو الاولى لسبقه فان اتصل به الشروع التام تقررت له السببية والا انتقلت الى ما يليه ثم فاي جزء اتصل به الشروع التام الذي لم يطرء عليه الفساد تقررت له السببية هكذا الى اخر الوقت فان خرج الوقت ولم يتصل يضاف الوجوب الى جميع الوقت لزوال الضرورة التي لاجلها لم يضف الى الجميع ولعدم اولوية بعض الاجزاء لانها كانت باتصال الشروع وان لم يتصل الشروع بشيء منها اذا علم هذا فالجزء الذي اتصل به الشروع في الفجر كان كاملا فيعرض النقصان وهو طلوع الشمس يقع الفساد والجزء الذي اتصل به الشروع في العصر كان ناقصا لكونه وقت الاصفرار والتضييف للغروب ولئن كان كاملا بان شرع قبل ذلك او من اول الوقت فعروض الغروب لا نقص فيه بل فيه يخرج وقت الكراهة الا انه قد يقال ينبغي انه لو شرع فيها اول الوقت قبل الاصفرار ثم اصفرت وهو خلالها ان تفسد لعروض النقصان على ما وجب بالسبب الكامل والجواب ان الشرع لما جعل المكلف يشغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة فقد اغتفر في حقه ما لا يمكن ذلك الا به لكونه من جملة اجزاء الوقت بخلاف في الفجر فان الوقت الناقص خارج عن وقتها فان قيل ما ذكر تم تفقه نقلي لا بد ان يؤيد بالنقل

ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فهي في الطلوع لا تباح الطلوع فاذا عجز عن النظر اليه تباح

وهو ما رواه الجماعة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك
ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب
الشمس فقد ادرك العصر قلنا فقد عارضه حديث النهي عن الصلوة في هذه الاوقات فان العام
عندنا كالخاص ولا يرجح الخاص عليه فرجعنا الى ما ذكرناه من المعنى قال الشيخ كمال الدين بن
الهمام وعلى هذا فيبعد ما روى عن ابي يوسف رح انه يمسك عن الافعال في اى ركن وقع الطلوع فيه
الى ان ترتفع الشمس ثم يتم صلوته لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيده الامساك
منه الشرط السادس النية وهي في اللغة مطلق القصد وفي الشريعة قصد
كون الفعل موافقا لما شرع له والعبادات انما شرعت لينال رضاء الله سبحانه ولا يكون ذلك
الا باخلاصها فالنية في العبادات قصد كون الفعل لله تعالى ليس غير قال الله تعالى و
ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والآيات والاحاديث في ذلك كثيرة جدا اذا علم
هذا فنقول المصلي اذا كان متنفلا سواء كان ذلك النفل سنة مؤكدة او غيرها يكفيه
مطلق نية الصلوة ولا يشترط تعيين ذلك النفل بانه سنة الفجر مثلا او تراويح او غير ذلك
ولكن في التراويح اختلف اى خالف بعض المشائخ المتقدمين فانهم قالوا الاصح انه لا
في التراويح لا يجوز بمطلق النية بل لا بد من تعيينها والمذكور في فتاوى قاضيخان ان الاختلاف
في التراويح وفي السنن قال في فصل نية التراويح وان نوى الصلوة او صلوة التطوع اختلف
المشائخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلوة
وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلوة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج
عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة
وروى الحسن عن ابي حنيفة رح في سنة الفجر انها لا تتادى بنية التطوع وانما تتادى بنية
السنة اذا نوى السنة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا
بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي النافلة غير التراويح اختلفوا والصحيح انه لا يجوز انتهى فقد
جعل الخلاف في السنن وفي التراويح وتحكم وذكروا المتأخرين ان التراويح وسائر السنن
تتادى بمطلق النية وهو اختيار صاحب الهداية ومن تابعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام

مختلف في نية التراويح

وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنة كون النافلة مواظبًا عليها من النبي صلى الله عليه
وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا اوقعها المصلي نافلة في ذلك المحل صدق عليه
انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان نفس السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه
الذي فعله عليه الصلوة والسلام وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه عليه الصلوة
والسلام لم يكن ينوي السنة بل الصلوة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله
على ذلك الوجه تسمية منا لفعله لا انه وصف يتوقف حصوله على النية انتهى وهذا في السنة
الثابتة بقوله عليه السلام ما من عبد مسلم يصلي لله تعالى في كل يوم ثنتي عشرة ركعة
من غير الفريضة الا بنى الله له بيتًا في الجنة ونحوه من احاديث فانه رتب الوعد على مطلق
فعل الصلوة وعلى هذا التراويح فانها اما ثابتة بفعله عليه الصلوة والسلام حيث فعلها
وبين العذر في تركها او بقوله عليه الصلوة والسلام من قام رمضان ايمانًا واحتسابًا
غفر له ما تقدم من ذنبه اذ قيام رمضان حاصل بمطلق الصلوة في لياليه ولا يمكن ان تكون
الصلوة في لياليه ليست قيامًا له الا ان تتعين بشيء آخر من فرض وواجب اداء وقضاء
ثم قال المصنف رح تبعًا لقاضيخان والمتقدمين والاصح انه اي التراويح لا يجوز بمطلق السنة
ونحن قد بينا الدليل من الطرفين والاحتياط في نية التراويح ان ينوي التراويح نفسها او ينوي
سنة الوقت فانها هي السنة او ينوي قيام الليل ليكون خارجًا من الخلاف وهكذا قالوا
ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فتادية التراويح بنيته كتاديتها بنية مطلق السنة ان مطلقها
في الليل الا قيام الليل فكونه يخرج من الخلاف بنية مطلق الصلوة لا يخلو عن تحكم والاحتياط
للخروج من الخلاف في السنة ان ينوي السنة نفسها او ينوي الصلوة متابعة للنبي صلى
الله عليه وسلم ولو نوى في صلوة الوتر او في صلوة الجمعة او في صلوة العيد فانه ينوي
صلوة الوتر فيعينها وكذا ينوي صلوة الجمعة وصلوة العيد اي يشترط فيها التعيين
ولا يكفي مطلق نية الصلوة وكذا جميع الفرائض والواجبات من المنذورة وقضاء ما لزم
بالشروع لان مطلق الصلوة يحتمل النذر وغيره والنفل مشروع في الاوقات التي يصح
فيها غيره فلا بد من صرفه عن النفل الى غيره وذلك الغير متعدد متنوع فلا يتعين البعض

ولا يتيقن فراغ الذمة الا بالتعيين القاطع لاحتمال ما عداه وفي صلوة الجنازة ينوي
الصلوة لله تعالى والدعاء للميت اذ بهذا تتميز عن غيرها من الصلوات والمفترض المنفرد
لا يكفيه نية مطلق الفرض لانه يشمل افرادا كثيرة متفقة ومختلفة فلا يجوز ما لم يقل في
نيته الظهر او العصر مثلا ليتميز ما شرع فيه عن غيره ولا فرق في ذلك بين المنفرد وغيره من
الامام والمقتدي في القنية اتفاقي فان نوى فرض الوقت ولم يعين انه ظهر او غيره ولم يكن
الوقت قد خرج اجزاه ذلك ولو كان عليه فائتة لان الفائتة لا تزاحم الوقتية في هذه
التسمية الا في الجمعة فانه لو نوى فرض الوقت لا تصح الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر
لا الجمعة ولكن قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان يفوته الجمعة
صحت عندنا خلافا لزفر والائمة الثلثة وان حرم عليه لاقتصاره عليها على ما نذكره
ان شاء الله تعالى في فتاوى قاضيخان لو كان عنده فرض الوقت الجمعة جاز وذلك لنيته
نظرا الى اعتقاده ولا تشترط نية عدد الركعات اجماعا لعدم الاحتياج اليها لكون العدد
متعينا بتعيين الصلوة ولو نوى الفرض والتطوع معا جاز ما صلاه بتلك النية عن الفرض عند
ابي يوسف رح لقوة الفرض فلا يزاحمه الضعيف خلافا لمحمد رح حيث لا يجوز عن الفرض عنده
ولا عن التطوع بل يبطل نيته بالكلية فلا تصح صلوته لان الصلوة الواحدة لا يمكن ان تتصف
بالوصفين لتنافيهما ولا باحدهما لعدم تعيينه فيبطل اصل الصلوة ولو افتتح المكتوبة
اي نواها ثم ظن انها تطوع فصلى بنية التطوع مصححا حتى فرغ من صلوته فهي اي صلوته
هي تلك المكتوبة التي شرع ناويا لها وهذا بناء على ان النية انما تشترط في الابتداء لا في
البقاء استصحابا للزوم الحرج في ذلك وهو منفي ولو كبر ينوي التطوع ثم كبر ينوي الفرض
يصير شارعا في الفرض وتبطل نية التطوع لان النية في الافعال يصح تبديلها اذا قارنها
كما يصح تبديلها في التروك مجردة وحاصله صحتها اذا قارنت المنوي فعلا او تركا سواء
تقدمها مماثل او مغاير او لم يتقدمها شيء فتنسخ المغاير وتقرر المماثل وهذا اصل ينبني عليه
جميع الفروع المتعلقة بالنية فاعلمه ولو صلى ركعة من الظهر ثم افتتح ناويا العصر او
التطوع بتكبيرة يتعلق بافتتح فقد نقض الظهر وصح شروعه فيما كبر ناويا من العصر او

[illegible]

التطوع بناء على الاصل المذكور وكذا اذا شرع في المكتوبة اي مكتوبة كانت ثم كبر ينوي الشروع
في النافلة اي نافلة كانت يصير ناقضا للمكتوبة ويصح شرعه في النافلة للاصل المذكور
وهذا من ذكر العام بعد الخاص وكان من شرع في المكتوبة منفردا فكبر ينوي الاقتداء بالامام
فانه يصير شارعا فيما كبر ناويا له من الصلوة بالاقتداء رافضا لما كان فيه من الصلوة
منفردا لما ذكرنا من الاصل وذلك لان الصلوة بالاقتداء غيرها مع الانفراد حكما لما
فيها من التزام المتابعة والزيادة بسبع وعشرين درجة ولو صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوي
الظهر فهي هي لما ذكرنا لانه نوى عين ما هو فيه فيكون مقررا وهذا اذا نوى بقلبه وكبر بلسانه
اما اذا قال بلسانه نويت ان اصلي الظهر بطلت تلك الركعة كذا قاله في الخلاصة و
يجزئ اي يكتفي تلك الركعة لعدم بطلانها ويكمل عليها باقي الظهر حتى انه لو كان
مقيما وصلى اربعا اخرى بعد ذلك التكبير على ظن ان الركعة الاولى قد انتقضت
ولم يقعد على رأس الرابعة من صلوته التي هي ثالثة بعد التكبير فسدت صلوته
لتركه فرضا وهو القعدة الاخيرة بحيث لا يمكنه تداركه لسجوده للركعة
الخامسة ولكن فسدت فرضية الصلوة وتحولت نفلا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وبطلت
عند محمد وينبغي ان يضم ركعة اخرى ليصير متنفلا بست عندهما وبركعتين عنده
فلو نوى مكتوبتين معا احدهما دخل وقتها والاخرى لم يدخل وقتها بان نوى في وقت
الظهر ظهر هذا اليوم وعصره معا فهي اي النية للتي اي المكتوبة التي دخل وقتها كالظهر في الصورة
المذكورة لان التي لم يدخل وقتها لا تزاحمها ولو نوى فائتتين معا فهي اي النية للاولى
منهما لترجحها بالسبق وان لم يكن صاحب ترتيب لو نوى فائتة ووقتية معا بان فاتته
الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فهي اي النية للفائتة اذا كان في الوقت سعة
كذا ذكره في الخلاصة عن المنتقى وذكر ان في الجامع الكبير انه لا يصير شارعا في واحد منهما
والمصنف اختار ما في المنتقى ولذا قال الا ان يكون في آخر وقت الوقتية فحينئذ تكون النية للوقتية
لترجحها وكل هذا يشير الى كون المصلي صاحب ترتيب فعلى هذا يمكن ان يحمل ما في الجامع
الكبير على ما اذا لم يكن صاحب ترتيب لكن هذا الحمل انما يتاتى فيما اذا كان في الوقت سعة

فانه رح لا ترجيح للفائتة على الوقتية لعدم الترتيب قطعا رضنا فبطلان اما اذا ضاق الوقت
فان الوقتية مرجحة مع ان جواب الجامع مطلق والمسئلة السابقة وهي ما اذا نوى فائتتين
يؤيد ما في المستصفى حيث لم يذكروا فيها خلافا فان النية للاولى ولكن الختاره المص ولا يحتاج
الامام في صحة الاقتداء به الى نية الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز
الا في جواز اقتداء النساء به فان اقتداءهن به لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماما لهن او
لمن تبعه عموما وعند زفر رح لا يشترط نية امامتهن لصحة اقتدائهن قياسا على الرجال و
لنا ان الفرق بان المرأة يحتمل ان يوجد منها فساد صلوة الامام بسبب المحاذاة وهو
ضرر عليه فلا يلزمه بدون التزامه بخلاف الرجل واما المقتدي فينوي الاقتداء ايضا
ولا تكفيه في صحة الاقتداء نية الفرض والتعيين اي تعيين الفرض بل يحتاج في صحة صلوته
بين نيتين نية الصلوة مطلقة ان تطوعا او معينة ان غيره ونية المتابعة للامام وذلك لانه
يلزمه من فساد صلوة الامام فساد صلوة المقتدي فلا بد من التزامه هو بالنية ولو نوى
الاقتداء بالامام ولم يعين الصلوة يجزيه ذلك الفعل وهو نية الاقتداء عن تعين الصلوة
وفي فتاوى قاضيخان رح لا يجوز لان الاقتداء بالامام كما يكون في الفرض يكون في النفل وقال
بعضهم يجوز انتهى فظهر ان ما اختاره المص رح قول بعضهم وعدم الجواز هو المختار وفي
كنز الحكم اذا قال نويت ان اصلي مع الامام قال بعضهم يجوز واختاره المص رح ولكن المختار
عدم الجواز لما ذكر قاضيخان من الدليل وان نوى ان يصلي صلوة الامام ولا ينوي الاقتداء
لا تجزيه لشرطية الاقتداء في صحته ومنهم من قال اذا انتظر تكبيرة الامام ثم كبر بعده
يصح شروعه في صلوة الامام كذا في الفتاوى يعني لو وجد منه الانتظار فقط من غير
ان تحضره نية الاقتداء عند التكبير يصح الاقتداء ويقوم الانتظار مقام النية هو حسن و
ان نوى الشروع في صلوة الامام فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم لا يجزيه ذلك في
صحة الاقتداء والاصح انه يجزيه قال قاضيخان لانه لما نوى الشروع في صلوة الامام
صار كانه نوى الاقتداء بالامام مقتديا به وفي الخلاصة قال الامام خواهر زاده عن استاذه اذا
اراد المقتدي ان يسهل الامر على نفسه يقول شرعت في صلوة الامام قال صاحب الخلاصة رح

فمنهم من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده ... يصح

واستاذنا ظهير الدين يقول ينبغي ان يزيد على هذا ويقول اقتديت به انتهى فما قاله
الشيخ الامام هو ما اختاره قاضيخان وغيره كما تقدم وما قاله ظهير الدين احتياط للخروج
عن خلاف من ذلك البعض ولو نوى صلوة الامام والاقتداء وهو لا يعلم الامام في اي صلوة
هو اي في الظهر ام الجمعة اجزاه ايتهما كانت قال قاضيخان لانه نوى الدخول في صلوة
الامام مقتديا به فيصير شارعا في صلوته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم ينو صلاته لكن
نوى الظهر ظانا انها صلوة الامام فاذا الامام في الجمعة او بالعكس لا يجوز لان اختلاف
الفرضين يمنع الاقتداء وان نوى ان يصلي صلوة الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام جاز عند
عند البعض وهو المختار لان الجمعة لا تكون الا مع الامام فنيتها مستلزمة للاقتداء
وان نوى الاقتداء بالامام ولكن لا يخطر بباله من هو انه زيد ام عمرو صح الاقتداء للاطلاق
وعدم التقييد وكذا ان نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه اي الامام زيد فاذا هو
عمرو صح الاقتداء ايضا اذ ليس في نيته تقييد بما هو في ظنه ولا عبرة بالظن مع حقيقة
الاطلاق في اللفظ الا اذا قيد نيته بزيد فقال اقتديت بزيد او نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو
فانه حينئذ لا يصح اقتداؤه لكون نيته مقيدة بشخص ليس هو الامام في الواقع فلم يكن مقتديا
بمن هو متصف بالامامة والحاصل ان الوصف معتبر عند عدم تعيين الذات فاما عند
تعينها فلا حتى لو قال اقتديت بهذا الامام الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز سواء
كان يرى شخص الامام او لا لان الاشارة تفيد تعريفا للذات والموصول على الصلة
والافضل ان ينوي الاقتداء بعدما قال الامام الله اكبر ليصير مقتديا بمصل كذا ذكره
في المحيط وهذا ظاهر لكنه انما يصح على قولهما لا على قول ابي حنيفة رح لان الافضل
عنده مقارنة تكبير المقتدي لتكبير الامام ولو نوى الاقتداء حين وقف الامام موقف
الامامة جاز عند اكثر المشائخ وان لم تحضر النية عند الشروع على ما سيأتي فيمن نوى
عند الوضوء انه يصلي العصر مثلا ولم يشتغل بغير عمل الصلوة ولو نوى الشروع في صلوة
الامام وكبر على ظن انه اي الامام قد شرع قبل شروعه وهو اي الحال ان الامام لم يشرع
بعد اختلفوا فيه قال بعضهم لم يجز شروعه في صلوة الامام الا انه يصح الشروع في الحال

ف ومن صلى سنين ولم يعرف النافلة من الفريضة

في صلوة من ليس بمصلي بخلاف ما اذا شرع في هذه الصورة لكن الامام لم يشرع حيث يصير شارعا عند شروع الامام اذا شرع لانه لم يقصد الشروع في صلوة الامام في الحال بل قصد الشروع فيها اذا شرع الامام كذا ذكره قاضيخان ومن صلى سنين ولم يعرف النافلة من الفريضة وانما يفعل كما يفعله الناس فانه ينظر الى ظنه ان ظن ان الكل له كل شئ يصليه فريضة جاز فعله وسقط عنه الفرض لحصول شرائطه كلها وان لم يعلم ان فيها فريضة او علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يميز ولم يعرف الفريضة لا يجوز عليه قضاء صلوات تلك السنين الا ما اقتدى فيه ناويا صلوة الامام ثم فيما اذا ظن ان الكل فريضة لو اقتدى به احد ان اقتدى به في صلوة ليس قبلها سنة كالمغرب صحت صلوة المقتدي ايضا وان كان في صلوة قبلها سنة مثلها كالفجر والظهر لا تصح صلوة المقتدي فان الامام قد سقط فرضه بما صلى اولا مما هو سنة وهو يظنه فرضا فما يصليه بعد ذلك يقع نفلا فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل وان كان الرجل شاكا في بقاء وقت الظهر مثلا فنوى ظهر الوقت واذا الوقت كان قد خرج يجوز الظهر بناء على ان فعل القضاء بنية الاداء وفعل الاداء بنية القضاء كما اذا قال وهو في الوقت نويت ان اقضي ظهر اليوم يجوز وهذا هو المختار كذا ذكره في المحيط اما جواز القضاء بنية الاداء وعكسه فمجمع عليه عندنا واما بنية ظهر الوقت بعد خروج الوقت فالصحيح انها لا تجوز وليس من القضاء بنية الاداء قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية قوله كالظهر مثلا اي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء بنية الاداء او بالوقت اي اذا قرن الظهر بالوقت ولم يكن خرج الوقت وان خرج ونسيه لا يجزئه في الصحيح انتهى وكذا في فتاوى قاضيخان و الخلاصة وغيرهما لو نوى ظهر الوقت وعصر الوقت يجوز هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز وذلك لانه لا يتعين بضم الوقت حينئذ وانما يتعين بضم اليوم لانه لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسمية ظهر اليوم لا ظهر الوقت لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يضاف اليه فعلم من هذا

ان ما اختاره في المحيط على ما ذكره المص رح عين المختار ولو نوى فرض اليوم يجوز بلا خلاف
وان لم يعلم بخروج الوقت هكذا في نسخ المتن وهو ايضا سهو لان فرض اليوم بعد خروج
الوقت محتمل للوقتية والفائتة فلم يحصل به يقين والصواب لو نوى ظهر اليوم فانه هو
الذي يجوز بلا خلاف لقطع احتمال الغير بالكلية ومن صلى الظهر اي ظهر اليوم الذي هو فيه
ونوى ان هذا من ظهر يوم الثلثاء اي ظن ان ذلك اليوم يوم ثلثاء وان الظهر منه
فتبين ان ذلك يوم الاربعاء اي تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعاء وان الظهر منه
جاز ظهره والغلط انما هو في تعيين الوقت وذلك لا يضر اذا حصل تعيين الفرض بان
لم يكن عليه غيره من نوعه اما اذا كان عليه ظهران مثلا ونوى الظهر ولم يعين احدهما
انه ظهر اي يوم فانه لا يجوز ولو شرع في صلوة ما اي صلوة من الصلوات هي عليه
بظن انها سبتية اي صلوة يوم السبت فاذا هي اي ظهر ان تلك الصلوة التي شرع
فيها انما هي احدية من صلوات يوم الاحد بان كان عليه ظهر مثلا فظنه ظهر يوم
السبت فصلاه بتلك النية فظهر انه لم يكن عليه الا ظهر يوم الاحد لا تصح تلك
الصلوة ولا تجزئ عن ظهر يوم الاحد التي هي عليه لانه صلاها قبل وقتها بنية حيث
نوى اضافتها الى يوم قبل يوم وجوبها والصلوة قبل وقتها لا تجوز ولو كان بالعكس بان شرع
في صلوة عليه على ظن انها احدية فاذا هي سبتية تصح وتسقط عنه لانه اضافها الى وقت
بعد وقت وجوبها والصلوة بعد وقتها جائزة والمستحب في النية ان ينوي بقصد
بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول اصلي صلوة كذا في الهداية ويحسن ذلك اي
التكلم باللسان لاجتماع عزيمته يعني ان الانسان قد يغلب عليه تفرق الخاطر فاذا ذكر
بلسانه كان عونا على جمعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يفهم من قول المص رح
لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رايته في التجنيس والنية بالقلب لانه
عمله والتكلم لا[٢] ومن اختاره لتجمع عزيمته ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ انه قال لم
يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح
اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين رضوان الله عليهم بل المنقول

في بيان النية باللسان

انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة كبر وهذه بدعة لكن عدم
النقل وكونه بدعة لا ينافى كونه حسنا لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه فى الهداية
وصرح به فى التجنيس وهذا هو المختار وذلك لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على
القلوب فيما بعد زمن الصحابة والتابعين حتى ذكر نجم الدين الزاهدى فى القنية وفى شرح
القدورى من عجز عن احضار القلب فى النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر الوسع لا
يكلف الله نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب لم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الائمة
لان النية عمل القلب لا عمل اللسان واستحباب ضمه اليه لما ذكرنا وفى الكفاية عن شرح
الطحاوى الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر يعنى التكبير ويده بالرفع انتهى
وانما كان هذا افضل لانه سيرة السلف عليهم من قول بعض الحفاظ ولانه مشتق و
افضل الاعمال احمزها اى اشقها فالحاصل ان حضور النية فى القلب من غير حاجة الى
اللسان افضل واحسن وحضورها بالتكلم باللسان اذا تعسر بدونه حسن والاكتفاء
بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند الضرورة وعدم القدرة على استحضارها والاحوط
فى النية من حيث الزمان ان ينوى حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطه اى ان يكون النية
موجودة زمن التكبير كما هو مذهب الشافعى رح فان وجود النية زمن التكبير شرط عنده
وانما كان هذا هو الاحوط عندنا للخروج من الخلاف ولانه اشق فيكون افضل وذكر الناطفى
فى الاجناس ان من خرج من منزله يريد الفرض بالجماعة فلما انتهى اى وصل الى الامام
كبر ولم يحضره النية فى تلك الساعة ان كان بحال لو قيل له اى صلوة تصلى امكنه ان يجيب من
غير تامل يجوز صلوته والا فلا اى وان لم يكن بحال يمكنه ان يجيب من غير تامل لا يجوز صلوته
وهذا هو المروى عن محمد بن سلمة وفى الفتاوى عن محمد رح انه لو نوى عند الوضوء انه يصلى
الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة يعنى سواء لشئ
الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلوته بتلك النية وهكذا روى
عن ابى حنيفة رح وابى يوسف رح فالحاصل جواز الصلوة عندنا بنية متقدمة اذا لم يفصل
بينها وبين التكبير عمل ليس للصلوة قال فى التجنيس لان النية المتقدمة تبقيها الى وقت الشروع

حكما كما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها انتهى وان تأخرت النية ونوى بعد التكبير لا تصح
الصلوة بتلك النية المتأخرة في ظاهر الرواية خلافا للكرخي واختلفوا على قوله انه الى
متى يجوز التأخير قيل الى الثناء وقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قال في
الكافي وجه الظاهر ان الصلوة عبادة وهي لا تتجزى فما لم ينو منها لم تقع عبادة وفي
الصوم جوز للحرج لانه لا يتمكن من وصل النية به الا بالتسهل الكثير ولا حرج في الصلوة
انتهى قال الفقير فعلى هذا لا يصح قياس الصلوة على الصوم في استيفاء النية المتقدمة لان
الاصل مقارنة النية للعبادة والتخلف في الصوم للحرج ولا حرج في الصلوة فكان ينبغي ان
لا يجوز بالمتقدمة [illegible] جوازها بها ويمكن ان يجاب بان النية قد قارنت العبادة
من وجه حيث قارنت شرطها ولم يفصل بينها وبين العبادة فاصل غير ما هو موصل
اليها كالمشي على انه ليس بمناف للصلوة مطلقا لجوازه عند الضرورة كما في سبق الحدث
والاتصال من وجه مع عدم تخلل المنافي كاف كما في نية الزكوة عند عزل مقدار الواجب
ولم تقس على الصوم من كل وجه فان الصوم لجواز التقديم فيه مع المنافي في الاكل والشرب
والجماع ولا كذلك الصلوة والله سبحانه اعلم اما **فرائض الصلوة** اى اركانها التي يوجد
ماهيتها بمجموعها فثمان فرائض منها ست فرائض على الوفاق بين ائمتنا ومنها اثنتان فرضيتان
لكن على الخلاف بينهم وهي اى الفرائض الست المتفق عليها تكبيرة الافتتاح وهي وان
عدت من الاركان في جميع الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها بالاركان لا لانها ركن بل هي شرط
باجماع ائمتنا خلافا للثلثة استدلوا بانه ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقرءة ولذا شرط
لها ما هو شرط لسائر الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة ولنا قوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى عطف وهو للمغايرة فان قيل هو عطف الكل على الجزء فيجوز كما في عطف
العام على الخاص قلنا جوازه انما يكون لنكتة على ان غيره وهي منعدمة ههنا فلزم ان لا يكون منه
فكان للمغايرة التي هي الاصل في العطف واما اشتراط ما يشترط لسائر الاركان فلشدة اتصالها
بالاركان كما مر لا لانها حتى لو كان حاملا النجاسة عند ابتداء التكبير او مكشوف العورة
او منحرفا او قبل دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت مع انتهائها

وصحح شيخ عنه ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وذكر عن الكرخي انها عند بعض اصحابنا ركن
قال وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع انتهى والمعتبر في
المذهب انها شرط كما ذكرنا وبنوا على الخلاف جواز النفل بتحريمة الفرض والنفل قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام ومقتضى كون هذا ثمرة كونها شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على
الفرض وعلى النفل وقد روى اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة
بين كونها شرطا وجواز ذلك اذ اصل النية شرط ولا يجوز صلوتان بنية نعم تقى ان يقال ان
شرطت لكل صلوة يعني كالنية لا يصح بناء النفل على الفرض والا اي وان لم يشترط لكل
صلوة كالوضوء صح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول اي الشق الاول
من الترديد وهو الاشتراط لكل صلوة كالنية وقد علم بما ذكرنا دليل كون التحريمة فرضا والفرائض
الباقية من الست هي القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار قراءة التشهد
لقوله تعالى وقوموا لله قانتين فاقرؤا ما تيسر من القرآن واركعوا واسجدوا فانها امر مقتضاها
الافتراض واما القعدة الاخيرة فلان الصلوة مجملة بينها النبي صلى الله عليه وسلم بفعله
وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب
فاذا وقعت بيانا للفرض المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها
من الافعال على عدم الافتراض لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة
والطمانينة وهو نسخ للقطعي بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه الصلوة والسلام لم يعد
القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة عرف بتلك
النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال من وجه آخر وهو كيفية ترتيبها وهل هو ما
ذكر في النصوص فقط ومع امر آخر وعلم مما ذكرنا ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض
لان فرضيته كفرضية القعدة الاخيرة اما الخروج من الصلوة بصنعه اي بالفعل المنافي من
المصلي ففرض عند ابي حنيفة رح خلافا لهما اعلم ان كون الخروج بصنعه فرضا لم يرو عن
ابي حنيفة رح صريحا وانما الزم بعض علماء المذهب به استدلالا من جوابه في المسائل الاثني
عشرية وهي الفساد برؤية المتيمم الماء بعد القعود قدر التشهد على ما يجيء تفصيله فقالوا

في غيرها فسدت الصلوة عنده في هذه المسئلة لان الخروج عن الصلوة بفعل المصلي
وسند لو علل فرضيته بانه لا يتوصل الى فرض آخر الا به وما يتوصل الى الفرض الا به يكون
فرضا لان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار انما هو في المقاصد لا الوسائل
ولذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضأ لعجزه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي وكذا لو تحقق القاطع
في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه
فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا محرما اثم لمخالفة الواجب ثم نقل عن الكرخي انه قال
لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة رح بل هو حمل من ابي
سعيد البردعي لما راى خلافهم في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص
بفعل هو قربة انتهى وسنذكر بقية هذا البحث عند تلك المسائل ان شاء الله تعالى تعديل
الاركان وهو الطمانينة مقدار زوال الاضطراب عن جميع الاعضاء واقله قدر تسبيحة فرض عند
ابي يوسف رح والائمة الثلثة لحديث ابن مسعود البدري في السنن الاربعة انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود وقال الترمذي
حديث حسن صحيح ووقع في نسخ المتن وغيره صلبه مكان ظهره وهو من باب الرواية بالمعنى
والجواب ما مر انه خبر واحد ظني لا يجوز اثبات الزيادة على الكتاب القطعي به لانها نسخ
المفهوم من الكتاب فترك ما يسمى ركوعا وهو مطلق الانحناء وما يسمى سجودا وهو وضع
الجبهة على الارض وان ذلك مجزئ ظنا قلنا بان التعديل فرض لكان ذلك غير مجزئ فيكون
نسخا لكن الكلام في حديث الاعرابي الذي رده النبي عليه السلام ثلث مرات وقال ارجع
فصل فانك لم تصل لكونه لم يتم الركوع والسجود خبر واحد لا يصلح ناسخا للقطعي فيجوز ان
لو لم يجب فالمراد لا تجزئ لي اجزاء كاملا ولم تصل لي صلوة كاملة بتركه حتى تمم
ذلك اذ لو كانت الطمانينة فرضا يفسدت بتركها في اول ركوع وسجود ويكون فعله بعد ذلك
عبثا وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على فعل هو عبث بل قصد عليه السلام ان يعلمه
اكمال الصلوة على اكمل وجه ولذا جاء في رواية ابي داود عن ابي هريرة والترمذي عن رفاعة

بن رافع لهذا الحديث فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك وان انتقصت منه شيئا
من صلوتك قال الترمذي حديث حسن فانه عليه السلام سماها ناقصة والباطلة
لا تسمى صلوة ولا يقال انها ناقصة بل هي معدومة وعندهما التعديل واجب وسياتي
الكلام عليه انشاء الله تعالى ولما ذكروا الفرائض اجمالا شرع في تفصيلها فيما مرتبا فقال
ولا دخول في الصلوة الا بتكبيرة الافتتاح لاجماع الامة على ذلك في كل زمن فانهم قد اجمعوا
على ان لا دخول في الصلوة الا بتكبيرة الافتتاح وهو قوله اي قول العبد الله اكبر ولا خلاف
فيه والله الاكبر وخالف فيه مالك واحمد والله الكبير والله كبير وخالف فيهما الشافعي
رح ايضا ثم قال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ
لمالك واحمد رح النقل المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم وهي قضية متلقاة من
الشرع فننتهي فيها الى ما انتهى اليه الشرع وكذلك قال الشافعي رح الا ان قوله الاكبر ابلغ
في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدأ فكان مشتملا على المنقول بزيادة فيلتحق
به دلالة ولابي يوسف رح ان النص ورد بلفظ التكبير قال الله تعالى وربك فكبر وقال صلى
الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود
وحسنه النووي في احكامه وفي العبادات البدنية انما يعتبر النصوص ولا يشتغل بالتعليل
ولذا لم يقم الخد والذقن مقام الجبهة في السجود والاذان لا يتادى بغير لفظ التكبير فتحريمة
الصلوة اولى وانما جاز بالكبير لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء اذ لا يراد بالكبر اثبات
الزيادة في صفته تعالى بعد المشاركة لانه لا يشاركه احد في اصل الكبرياء فكان افعل
بمعنى فعيل وقال ابو حنيفة ومحمد رح ان قال بدلا عن التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر
او لا اله الا الله او تبارك الله او غيره اي غير المذكور من اسماء الله تعالى وصفاته التي لا
يشارك فيها كالرحمن والخالق والرازق وعالم الغيب والشهادة وعالم الخفيات والقادر
على كل شئ والرحيم لعباده اجزأه ذلك عن التكبير وذلك لان التكبير المذكور في قوله تعالى
وربك فكبر وقوله عليه السلام وتحريمها التكبير وحيثما ذكر من النصوص معناه التعظيم فكان
المطلوب بالنص التعظيم ويؤيده قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى وهو اعظم من لفظ الله اكبر وغيره

ولا اجمال فيه فالثابت بالنقل المتوارث ح يفيد الوجوب لا الفرضية وبه نقول حتى
يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل والمقصود
من الاذان الاعلام ولا يحصل بلفظ آخر لان الناس لا يعرفون انه اذان كذا في الكافي ويشترط
ان يكون الذكر كلاما تاما عند محمد رح كالامثلة المذكورة وعند ابي حنيفة رح يكفي الاسم
المفرد لاطلاق قوله تعالى وذكر اسم ربه كذا في الكفاية ولو افتتح الصلوة باللهم اي بقول
اللهم من غير زيادة او قال يا الله يصح افتتاحه لان المقصود بلفظة سبحانه التعظيم
لا التضرع محض من العبد غير مشوب بحاجته وخالف الكوفيون في اللهم لان معناه
عندهم يا الله امنا بخير فكان سوالا مثل اللهم اغفر لي والصحيح مذهب البصريين ان معناه
يا الله ليس غير والميم المشددة عوض عن حرف النداء فكان مثل يا الله ولو قال بدل التكبير
اللهم اغفر لي اللهم ارزقني وقال استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله
او ما شاء الله لا يصح شروعه في الصلوة لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم
لما يشوبه من السوال تصريحا وتعريضا وهو غير الذكر قال عليه السلام فيما يأثر عن ربه عز وجل
مَنْ شَغَلَهُ ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اُعطي السائلين وكذا لو قال بسم الله
لا يصح شروعه وكذا لو ذكر اسما يوصف به غيره كالرحيم والحكيم والكريم الا ان ينوي به ذاته
تعالى خاصة وفي الكفاية الاظهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسماء الله تعالى كذا ذكره
الكرخي والافتى به المرغيناني انتهى ولو قال الله من غير زيادة شيء يصير شارعا عند ابي حنيفة
رح فقط عند ابي حنيفة رح فقط في رواية الحسن عنه وفي ظاهر الرواية لا يصير شارعا ذكره
في الخلاصة عن التجريد وذكر فيه خلاف محمد رح قال وفي نسخة الامام خواهرزاده يصير
شارعا بذكر الله فحسب في الكافي وان قال الله صار شارعا عندهما لانه تعظيم خالص
انتهى وان قال الله اكبار بادخال الالف بين الباء والراء لا يصير شارعا وان قال
ذلك في خلال الصلوة تفسد صلوته قيل لانه اسم من اسماء الشيطان وقيل لانه جمع
كَبَر بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا ولا تفسد لانه اشباع والاول اصح ولو قال
الله اكبر بالكاف الضعيفة اي الرخوة كما ينطق به البدوي اختلف فيه البصريون والكوفيون

والاصح انه يصير به شارعا اعلم ان المذكور فى المحيط هكذا ولو قال الله اكبر بالكاف قال ابو جعفر
يصير شارعا لان العرب تبدل الكاف بالكاف ولو قال اللهم ففيه اختلاف اهل النحو قال البصريون
يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى فعلى هذا [illegible]
يكون ماذكره هنا فيه سقط وشاعت به النسخ واصله ولو قال الله اكبر بالكاف يصير شارعا
ولو قال اللهم تختلف فيه البصريون والكوفيون ولا تفهم انهم اختلفوا فى الكاف والكاف
لان ذلك شئ لم يذكره واحد من اهل الفقه ولا اهل اللغة والنحو [illegible] والله سبحانه
اعلم ولو ادخل المد فى الف لفظة الله كما يدخل فى قوله تعالى الله اذن لكم [illegible] تفسد
صلوته ان حصل فى اثنائها عند اكثر المشائخ ولا يصير شارعا [illegible]
لو تعمد لانه استفهام ومقتضاه الشك فى كبريائه تعالى [illegible]
لا يتميز بينهما اى بين المد وعدمه لا تفسد صلوته [illegible]
الاول اصح لان مثل هذا الجهل لا يصلح عذرا [illegible]
الفساد ايضا لانه خطاب وعلى هذا [illegible]
الهاء خطاء من حيث اللغة ولا يفسد ولكن [illegible]
كبر مع الامام وفرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لا يصير شارعا فى الصلوة
فى اظهر الروايات كذا فى الفتاوى ولو وقع قوله الله اكبر بعد قول الامام لكنه فرغ من قوله
الله قبل الامام لم يعتبر وكان شارعا بلفظ اكبر وحده ولا يصح الشروع به [illegible] ولو قال الله
مع قول الامام الله او بعده ولكن فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام من قوله اكبر [illegible]
لا يجوز شروعه ايضا لانه انما يصير شارعا بالكل اى بمجموع الله اكبر لا بقوله الله فقط فيقع الكل
فرضا واذا كان كذلك فقد وقع فرض التكبير قبل الامام وكل فرض وقع قبل الامام فهو
غير معتبر ولا معتد به فصار كانه لم يكن فلا يصح شروعه ولكن لو ادرك الامام [illegible]
الله فى حال القيام ولم يفرغ من قوله اكبر الا وهو فى الركوع لا يصح شروعه لان الشرط وقوع
التحريمة فى محض القيام ولو كبر قبل الامام حال كونه مقتديا به لا يصير شارعا فى صلوة الامام
اتفاقا كما مر وكذا لا يصير شارعا فى صلوة نفسه ايضا فى رواية النوادر حتى لو قهقه لا تنقض

وصوره وقيل يصير شارعا في صلاة نفسه واليه اشار في الاصل وقيل ما ذكر في الاصل قول
ابي يوسف رح وما ذكر في النوادر قول محمد فانه يجعل الاقتداء بمن ليس في الصلوة بمنزلة
الاقتداء بالحائط والحمار ونحوه لا يصير شارعا وابو يوسف رح يقول انما تبطل [illegible] لو
اما اصل الصلوة فلا كذا في فتاوى قاضيخان ولو انه اي الذي كبر قبل الامام كبر بعد
ما كبر الامام يعني كبر ثانيا ونوى بهذا التكبير الشروع في صلوة الامام والاقتداء به
يصير شارعا في صلوة الامام وقاطعا لما كان فيه على تقدير انه صح شروعه في صلوة
نفسه لمغايرة ما شرع فيه ثانيا لما شرع فيه اولا على ما تقدم والافضل ان تكون تكبيرة
المقتدي مع تكبيرة الامام لا بعدها عند ابي حنيفة رح لان فيه مسارعة الى العبادة
وفيه مشقة فكان افضل وقالا يكبر اي الافضل ان يكبر المقتدي بعد تكبيرة الامام ليزول الاشتباه
بالكلية بكون ابتداء التكبير وانتهائه بعد انتهائه عنهم في الصلوة والخلاف في [illegible] وكل
من الامرين من غير كراهة الا في رواية عن ابي يوسف رح انه لا يصح شروعه اذا كبر مقارنا
واذا لم يكبر مع الامام ثم كبر قبل فراغه من الفاتحة احرز ثواب تكبيرة الافتتاح ولو شك
المقتدي انه هل كبر مع الامام او بعده يحكم باكبر رايه اي بغالب ظنه فان لم يغلب الظن
مثله لازم فان استوى الظنان اي الامران اللذان وقع الشك فيهما وهما المعية والبعدية
ولم يترجح احدهما فانه اي التكبير او الشروع المتحقق وقع الشك فيه يجزيه حملا للامر على
الصواب والاحوط ان يكبر ثانيا ليقطع الشك باليقين وهذه المسئلة على ظاهرها
انما تاتي على الرواية التي عن ابي يوسف رح من عدم صحة الشروع مع المقارنة كما لا يخفى
اللهم الا ان يحمل قوله مع الامام على معنى قبل الامام على انه بعد والله سبحانه اعلم والقيام
من الفرائض القيام فلو صلى الفريضة قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز صلوته بخلاف
النافلة على ما ياتي ان شاء الله تعالى وان عجز المريض عن القيام عجزا حقيقيا او حكميا
قدر حقيقة لكن يخاف بسببه زيادة مرضه او بطوءه او يجد الما شديدا يصلي قاعدا يركع
ويسجد لحديث عمران بن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت لي بواسير فسالت النبي
صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى

زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها اما اذا كان القادر على
القيام لكن يلحقه نوع مشقة من غير الم شديد ولا خوف زدياد مرض او بطوءٍ برء فلا يجوز
له ترك القيام ولو قدر عليه متكئا على عصى او خادم قال الحلواني الصحيح انه يلزمه القيام متكئا
ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان لا يقدر الا على قدر التحريمة لزمه
ان يحرم قائما ثم يقعد فان لم يستطع الركوع والسجود قاعدا ايضا اومى برأسه بهما ايماء
وجعل السجود اخفض من الركوع ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه من وسادة و
غيرها لقوله عليه السلام لمريض عاده فرآه يصلي على وسادة فاخذها ورمى بها فاخذ
عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال عليه الصلوة والسلام صل على الارض ان استطعت
والا فاومِ ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك رواه البزار في مسنده والبيهقي
في المعرفة عن ابي بكر الحنفي حدثنا سفيان الثوري حدثنا ابو الزبير عن جابر ان النبي صلى
الله عليه وسلم عاد مريضا الخ قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثوري الا ابا بكر الحنفي وقد
تابعه عبد الوهاب بن عطاء عن الثوري انتهى وابو بكر الحنفي ثقة وفي رواية المصرح وقعت
بالمعنى وهي انه عليه الصلوة والسلام قال للمريض اذا قدرت ان تسجد على الارض فاسجد
والا فاوم برأسك ولو رفع الى وجهه شيئا فسجد عليه فان كان يخفض رأسه صح وتكون
صلوته بالايماء لا بالركوع والسجود ولو كانت الوسادة على الارض فسجد عليها جازت
ايضا لكن ان كان يجد قوة الارض تكون صلوته بالركوع والسجود والا فهي بالايماء ايضا
فائدته تظهر فيما اذا قدر في اثنائها على الركوع والسجود فانه يلزمه استيناف الصلوة
ولا يجوز له البناء ان لم يكن يجد قوة الارض وفي الذخيرة فان لم يستطع القعود استلقى
على ظهره وجعل رجليه الى القبلة فاومى بهما اي بالركوع والسجود جاز يعني اذا لم يقدر
على القعود اصلا لا بنفسه ولا مستندا فانه اذا قدر عليه مستندا لزمه ذلك على وزان
ما تقدم في القيام ويستلقي مرتفعا على وسادة تحت كتفيه مادا رجليه ليتمكن من الايماء
والا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الايماء فكيف المريض وان استلقى على جنبه
الايمن ووجهه متوجه الى القبلة واومى جاز ايضا لما مر من حديث عمران بن حصين و

ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان لا يقدر الا على قدر التحريمة لزمه ان يحرم قائما ثم يقعد

هذه رواية عن ابي حنيفة رح ذكرها في الينابيع وغيره الا ان الاستلقاء اولى عندنا خلافا للشافعي رح
وهذا عنده لان كل منهما ما لا فما امكن هو المتعين اجماعا الا ان المضطجع جميع بدنه الى القبلة والمستلقي رجلاه فقط اليها
قلنا بل المستلقي جميع بدنه اليها على ما قررناه ان رأسه يكون مرفوعا وتحت كتفيه وسادة ثم هو متوجه
اليها في جميع صلوته بخلاف المضطجع فانه ان توجه اليها حال القراءة لكن ايماءه بالركوع
والسجود يقع الى جهة اخرى فان قيل هذا التعليل يخالف حديث عمران بن حصين
فانه قدم فيه الجنب على الاستلقاء قلنا لا يفيد العموم لانه اتفق حاله وهو كونه
بالبواسير والاستلقاء فيها مفض الى خروج الحدث فيجوز انه اخر لذلك فيوجه الى المعنى فان
لم يستطع الايماء برأسه لا قاعدا ولا مستلقيا ولا مضطجعا اخرت الصلوة عنه
في رواية ولم تسقط اذا كان يعقل وفي رواية سقطت الصلوة عنه بالكلية وان كان
يعقل اذا زاد عجزه على يوم وليلة ولا يومي بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبه هذا هو ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف رح انه يومي بعينه وبحاجبيه لا بقلبه قال محمد رح لا شك ان
الايماء بالرأس يجوز ولا شك ان الايماء بالقلب لا يجوز وانما الشك في العينين وعند
زفر رح يومي بعينيه وحاجبيه وبقلبه وقال الشافعي رح ان عجز عن الايماء برأسه
اومى بطرفه فان عجز اجرى افعال الصلوة على قلبه كذا القراءة والاذكار قلنا النص ورد
بالايماء وهو انما يكون بالرأس واما بالعين والحاجب فاشارة ورمز على ان الرأس منصوص
عليه صريحا في حديث ابن عمر رواه البيهقي عنه اذا لم يستطع المريض السجود اومى برأسه ايماء
ولا يرفع الى جبهته شيئا وكذا احاديث جابر المتقدم يفيد ان المراد بالايماء بالرأس حيث
قال واجعل سجودك اخفض من ركوعك فان زيادة الخفض لا يتحقق حقيقة في غير الرأس
وليس لهم فيما قالوا نص يعول عليه ونصب الابدال في العبادات بالرأي غير جائز فيبطل
ثم اذا برئ اي زال عجزه عن الايماء بالرأس وصار قادرا عليه نظر ان كان يعقل الصلوة حالة
المرض والعجز عن الايماء بالرأس فانه يلزمه القضاء على الرواية الاولى وهي قول المفتى عنه
ولا تسقط والا اي وان لم يكن يعقل الصلوة فلا يلزمه القضاء وصار كالمغمى عليه فانه ان
كان الاغماء اقل من يوم وليلة تقضي ما فاته زمن الاغماء وان كان الاغماء اكثر من يوم وليلة

سقطت عنه الصلوة بالكلية ولم يلزمه قضاء شيء فكذا المريض العاجز عن الايماء بالرأس انكان
لا يعقل الصلوة اكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلوة وان كان يعقل لا تسقط عنه وان
كثرت بل تؤخر الى زمن القدرة قال صاحب الهداية هو الصحيح وكذا قال في المنافع لانه يفهم
الخطاب بخلاف المغمى عليه وعلى الرواية الثانية وهي انها تسقط عنه اذا عجز عن يوم وليلة وان
لو كان يعقل الصلوة لا يلزمه القضاء اذا لم يجعل كالمغمى عليه بجامع العجز ولزوم الحرج بالقضاء
عند الزيادة على يوم وليلة ومجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب بلا قدرة وهو الذي صححه
قاضيخان وصاحب المحيط واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام واستشهد قاضيخان بما عن محمد رح
فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه ودفع بان ذلك في العجز المستمر مدة
الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فانه
لا خلاف في انه لا يجب عليه القضاء ولا الايصاء كالمريض والمسافر في رمضان اذا ماتا
قبل الاقامة والصحة والاجماع على الفرق في الصوم بين العاجز الذي يعقل العبادة وبين
العاجز الذي لا يعقلها كما في المريض والمجنون المستوعب جنونه الشهر فان المريض يجب عليه
القضاء اذا قدر ولو بقي مرضه سنين والمجنون لا يجب عليه القضاء اذا استوعب الشهر
وقولهم مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب بلا قدرة قلنا ذلك لو طولب به في الحال اما اذا
طولب به عند وجود القدرة فيكفي كما في المريض في الصوم لا يقال لا فرق بين المريض والمغمى عليه في الصوم
انهما يلزمهما القضاء فينبغي قياسه عليه في عدم اللزوم لانا نقول عدم الفرق في الصوم ليس
بجامع بينهما ليلزم منه عدم الفرق في الصلوة بل لزوم القضاء مع الاغماء في الصوم لكون استيعابه
الشهر نادرا بخلاف الجنون ولا كذلك لزوم القضاء مع المرض فان استيعابه الشهر غير نادر
كالجنون لكن يقتضي ان القياس سقوط القضاء في الصوم اذا استوعب المرض
كالجنون المستوعب وكذا في الصلوة اذا زاد على يوم وليلة كما في الاغماء والجنون لوجود
الجامع وهو وجود العجز عن الاداء ولزوم الحرج في القضاء الا ان النص منع القياس في الصوم وهو
قوله تعالى فعدة من ايام اخر فيبقى في الصلوة لعدم النص المانع منه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول للجنون اذا كان يفيق في اثناء الشهر ولو ساعة تجب عليه

قضاء الشهر وكذا الذي جن او اغمي عليه اكثر من صلوة يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها
يقضي انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه
الايصاء به ان قدر عليه بطريقه وسقوطه ان زاد نتهى وملخص تعليلهم في المجنون
الذي افاق ساعة من الشهر ان لزوم القضاء غير مؤد الى الحرج مع وجود اهلية الخطاب
وفي المغمى عليه والمجنون في الصلوة لزوم الحرج في الزائد على اليوم والليلة وعدم لزومه
فيما دونه وكذا هذا المريض الا في عدم سقوط الصوم مع استيعاب لاطلاق النص هذا
قد يمنع كون الجنون مع افاقة ساعة غير مؤد الى الحرج اذ لا فرق بينه وبين عدم الافاقة
اصلا في الحرج وح تتخصص ناطة الحكم بوجود اهلية الخطاب وهي موجودة في هذا المريض
اولى فيتم ما صححه صاحب الهداية ومن وافقه فليتامل ثم القياس في المغمى عليه ان لا قضاء
عليه اذا استوعب وقت صلوة وبه قال الشافعي رح ومالك رح واستدلا بما روى الدارقطني
عن عائشة رض انها سالت النبي عليه الصلوة والسلام عن الرجل اغمي عليه فيترك الصلوة فقال
ليس شيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه في وقت الصلوة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف
جدا ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الايلي قال احمد احاديثه موضوعة وقال ابن معين
ليس بثقة ولا مامون وكذبه ابو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه وكذا بقية اسناده
الى الحكم مظلم كله وقالت الحنابلة يقضي ما فاته ولو اكثر من الف صلوة لانه مرض وقولنا هو
الوسط ثم اعتبر الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات عند ابي حنيفة رح فاذا زاد
على الدورة ساعة سقط القضاء وعند محمد رح من حيث الاوقات فاذا زادت الصلوة
على خمس سقط لدخوله في حد التكرار والا فلا وصحح في المبسوط قول محمد رح وكذا في الذخيرة
بعد ذكر الخلاف بينه وبين ابي يوسف رح ايضا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قولهما اصح تخريجا
عن قضاء الفوائت الا انهما يجيبان هنا بالتمسك بالاثر من رواية الحسن عن ابي حنيفة
رح عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة قال
يقضي وروى ابراهيم الحربي في آخر كتابه غريب الحديث ثنا احمد بن يونس ثنا زائدة عن
عبيد الله عن نافع قال اغمي على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل

وفي كتب الفقه انه اغمي عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض نقد ما رايت هنا عن ابن عمر شيئا هذا لا يدل
على ان المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يتبادر من قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على كون الاكثرية
بالساعة ليس باولى من كونها دونها انتهى ولا شك ان قول محمد رح احوط وثمرة الخلاف
فيما لو اغمي عليه عند الزوال من الغد يسقط عنه القضاء عندهما وعند محمد رح لا يسقط ما
لم يخرج وقت الظهر وهذا اذا لم يفق في المدة فان كان يفيق ولا فاقته وقت معلوم لكنه
يفيق بغتة ثم يغمي عليه بغتة فلا اعتبار بهذه الافاقة كذا في شرح الهداية للسروجي
ولو زال عقله بالبنج اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء عند ابي حنيفة رح لان الاثر في السماوي
وعند محمد رح يسقط كالمرض وان اغمي عليه بفزع من سبع او آدمي لا يلزمه القضاء اتفاقا
لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والجنون كالاغماء في جميع ذلك وان قدر المريض
على القيام دون الركوع والسجود اي كان بحيث لو قام لا يقدر ان يركع ويسجد لا يلزمه القيام
عندنا بل يجوز ان يومي قاعدا وهو افضل خلافا لزفر رح والثلثة فان عندهم يلزمه ان
يومي قائما لان القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه ولنا ان القيام وسيلة الى السجود والمقصود
والسجود اصل بدليل ان السجود شرع عبادة بدون القيام كما في سجدة التلاوة والقيام لم يشرع
عبادة وحده وذلك لان السجود غاية الخضوع حتى لو سجد لغير الله يكفر بخلاف القيام
واذا كان كذلك فاذا عجز عن الاصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلوة والسعي مع
الجمعة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قد يمنع ان شرعية القيام لهذا على وجه الحصر بل له
ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره حتى يحبه اهل التجبر لذلك
فاذا فات احد التعظيمين صار مطلوبا بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى ان من
قدر على القعود والركوع لا القيام وجب عليه القعود مع انه ليس في السجود عقيبه فلك
النهاية بل لعدم مسبوقيته بالقيام انتهى والجواب ان عدم شرعية القيام عبادة بمفرده
معلوم مسلم لا نزاع فيه واعتبار المتجبرين له لا يدل على انه مطلوب للشارع معتبر في
التعظيم عنده فكم من شيء معتبر عندهم وهو عند الشارع حقير ويمكن انهم انما اعتبروه
سياسيا ويهم الاذلين عندهم في راحتهم من الجلوس والتمكن ونحو ذلك من مقاصدهم

في حكم العقل الزائل

فصل السجود بدون القيام
السجود عبادة والقيام
نعم الشرع عبادة

الفاسدة فالحاصل ان العبادة لا تعلم الا بالتوقيف لا بتعارف اهل التجربة ولزوم القعود عند
العجز عن القيام لا يدل على نفي كون السجود خرورا عن القيام زيادة في التعظيم بل سقطت عند
الزيادة العجز عنها وبقي عليه قدر ما في وسعه من التعظيم وهم لا يدعون ان السجود ليس بتعظيم ما لم
يكن عقيب القيام حتى يدل قولهم بوجوب القعود في الصورة المذكورة على نفي دعواهم والله الموفق
وذكر في الذخيرة انه ان قدر على القيام والركوع دون السجود يعني يقدر ان يقوم واذا قام
يقدر ان يركع ولكن لا يقدر ان يسجد لم يلزمه القيام وعليه ان يصلي قاعدا بالايماء
فقوله لم يلزمه يفهم منه انه يجوز له الايماء في كل من القيام والقعود وقوله وعليه ان يصلي
قاعدا يفهم منه ان القعود لازم وانه لا يجوز الايماء قائما ولكن اكثر المشائخ على انه
لا يجب عليه الايماء قاعدا بل يخير ان شاء صلى قائما بالايماء وان شاء صلى قاعدا
بالايماء ولكن الايماء قاعدا افضل لقربه من السجود قال الفقيه لو قيل ان الايماء قائما انفع
للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم ار من ذكره وذكر في الهداية انه يومي بالركوع قائما
وبالسجود جالسا ولو عكس لا يصح رجل في حلقه جراحة تسيل اذا صلى بالركوع والسجود
لا يصلي بهما بل يصلي قاعدا بالايماء وهو الافضل وقائما كما مر آنفا والاصل في هذا ما
قال قاضيخان وغيره ان من ابتلي بين ان يؤدي بعض الاركان مع الحدث وبدون القراءة
وبين ان يصلي بالايماء تعين عليه الصلوة بالايماء لان الصلوة بالايماء اهون من الصلوة
مع الحدث او بدون القراءة لان الاول يجوز حالة الاختيار وهو الصلوة على الدابة
تطوعا والصلوة مع الحدث او بدون القراءة لا يجوز الا بعذر والمبتلى باحد الشيئين يتعين
عليه اختيار ايسرهما الشيخ الكبير اذا قام في الصلوة سلس اي نزل بوله او كان بجراحة
تسيل وان جلس اي لو صلى جالسا يركع ويسجد لا تسيل الجراحة ولا يسلس البول فانه
يصلي جالسا يركع ويسجد لا يجزيه غير ذلك للاصل المذكور وكذا لو كان بحيث لو سجد
سال بوله او انفلتت ريحه فانه يصلي قاعدا بالايماء ويترك الركوع والسجود لما قلنا
واما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله او جرحه او ينفلت ريحه ولو صلى مستلقيا
لا يسيل شيء فانه يصلي قائما يركع ويسجد لان الصلوة مع الحدث كما لا تجوز الا لعذر فتم

قوله الشيخ الكبير اذا قام في الصلوة ... سلس بوله

الاستلقاء ايضا لا يجوز بلا عذر فاستويا فيه رح الاداء مع الحدث شملا فيه من احد الاركان
وعن محمد رح في النوادر انه يصلي مضطجعا يومي ايماء كذا في فتاوى قاضيخان وبذا العورة
بمنزلة الحدث في جميع ما ذكر من التفصيل ولو كان بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة
ولو صلى قاعدا قدر عليها يصلي قاعدا بقراءة ويترك القيام سواء كان يركع ويسجد او يومي
ايماء من الاصل يعني بالذي يضعف عن القراءة على تقدير القيام الشيخ الفاني الذي يقدر
على القراءة بالقيام اصلا اما الذي يقدر على بعض القراءة لو قام فانه يلزمه ان يقوم بقدر
ما يقدر فقدرته قائما والباقي قاعدا لكن في شرح الهداية للسروجي التقييد بالشيخ الفاني اتفاقي
اذ لا فرق في ذلك بين الشيخ وغيره من اصحاب الضعف ولو كان بحال لو صلى منفردا
يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر عليه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء اي قرب
وقت الركوع يقوم ويركع هذا ان قدر على ذلك اما ان كان يحصل له المشقة بالذهاب
الى الجماعة بحيث لا يستطيع ان يفعل ما ذكر ولو صلى في مكانه منفردا يقدر على الصلوة
قائما فانه يصلي وحده قائما عندنا لان القيام فرض والجماعة سنة مؤكدة قال المالك والشافعي
خلافا لاحمد رح بناء على ان الجماعة فرض عنده وقيل يصلي مع الامام قاعدا عندنا لانه عاجز
اذ ذاك ذكره في المحيط وصححه الزاهدي قال لان الفرض يفقد بحاله عند الاقتداء ولا اعادة في
جميع ما تقدم بالاجماع ثم المريض يقعد في الصلوة من اولها الى آخرها كما يقعد في التشهد
ان استطاع ذكر السروجي هذا القول وفي الذخيرة نقل عن ابي الليث انه عليه الفتوى لانه القعود
المعهود في الصلوة وقال قاضيخان ان يقعد كيف يشاء في رواية محمد عن ابي حنيفة رح وفي
الذخيرة يقعد في التشهد كسائر الصلوات اجماعا اما في حالة القراءة فعن ابي حنيفة رح
انه ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء قعد محتبيا لانه لما سقط عنه الركن للتخفيف
فالتخفيف في هيئة القعود اولى ونقل السروجي عن المفيد والتحفة والقنية انه يعني التخيير
هو الصحيح وعن ابي يوسف رح انه يحتبي وعنه يتربع فاذا ركع افترش رجله اليسرى وهو
رواية الحسن رح عن ابي حنيفة رح ايضا وعن محمد رح انه يتربع والظاهر ما افتى به ابو الليث
كما ذكر المصنف رح عند عدم حصول المشقة به والتخيير عند حصولها به والله سبحانه اعلم

وفي الذخيرة امرأة خرج رأس ولدها وخافت فوت الوقت توضأت ان قدرت والا تيممت
وجعلت رأس ولدها في قدر او حفيرة وصلت قاعدة بركوع وسجود فان لم تستطع بهما تومي
ايماء اي تصلي بحسب طاقتها ولا تُفوِّتُ الصلوة عن وقتها لانها لم تصر نفساء بخروج
بعض الولد ما لم يخرج الدم بعد خروج الولد كله والدم الذي تراه في حالة الولادة قبل خروج الولد
استحاضة لا تمنع الصلوة فكانت مكلفة بقدر وسعها فلا يجوز لها تفويت الصلوة عن
وقتها الا ان عجزت بالكلية كما في سائر المرضى رجل شلت اي يبست يداه والحال انه ليس
معه احد يوضئه او ييممه فانه يمسح وجهه وذراعيه على الحائط بنية التيمم ويصلي و
لا يجوز له ان يترك الصلوة ولا ان يؤخرها عن وقتها اذا كان قادرا على مسح وجهه وذراعيه
بالحائط ونحوه مما يصح ان يكون تيمما وكذا ان قدر على غسل اعضاء وضوئه في ماء جار او ما
في حكمه يلزمه ذلك ولا يجوز له التيمم فالحاصل انه لا فسحة في ترك الصلوة مع الامكان
باي وجه كان فانظر ايها العاقل وتأمل في هذه المسائل التي تبينها الائمة رض واستنبطوها
من الادلة الشرعية هل تجد عذرا غير العجز التام لتاخير الصلوة عن وقتها فضلا عن تركها
بالكلية وويلاه وهي كلمة تفجع وقيل معناها الفضيحة استعملها على طريق الندبة وقوله
لتاركها اي لتارك الصلوة التفجع او دعو الفضيحة فاللام تتعلق بمعنى الكلام او بمحذوف على انه
خبر لمبتدأ محذوف دل عليه وويلاه اي لتارك الصلوة هذا التفجع والدعاء بالويل لما يلزمه
بسبب تركها من الاثم العظيم الموجب للعذاب الاليم قال الله تعالى فخلف من بعدهم خلف
اضاعوا الصلوة قيل لم يعتقدوا وجوبها وقيل تركوها ولم يحافظوا عليها وعن جماعة اخروها
عن مواقيتها واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا اي ضلالا وقال الحسن عذابا طويلا
وقال ابن عباس شرا وقيل هو واد في النار اشدها حرا وابعدها قعرا يقال لها الهبهب وقيل
ابار في جهنم يسيل اليها الصديد والقيح كذا في لباب التفاسير للكرماني وتقدم الحديث عن جابر
رض بين الرجل وبين الكفر ترك الصلوة رواه احمد ومسلم وعن بريدة قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول العهد الذي بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها فقد كفر رواه احمد
وابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث صحيح وابن ماجة وابن حبان في صحيحه

والحاكم وقال صحيح لا تعرف له علة وعن عبد الله بن شقيق العقيلي قال كان اصحاب
محمد لا يرون شيئا تركه كفر غير الصلوة رواه الترمذي وعن عباس رضي قال لما قام بصره
قيل نداويك وتدع الصلوة اياما قال لا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك الصلوة
لقي الله وهو عليه غضبان رواه البزار والطبراني في الكبير واسناده حسن يقال قامت
العين اذا ذهب بصرها والحدقة صحيحة وعن ابي الدرداء قال اوصاني خليلي
صلى الله عليه وسلم ان لا تشرك بالله شيئا وان قطعت وان حرقت ولا تترك صلوة
مكتوبة متعمدا فمن تركها متعمدا فقد برئت منه الذمة وعن بريدة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال بكروا بالصلوة في يوم الغيم فانه من ترك الصلوة فقد كفر رواه ابن حبان في
صحيحه وعن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر الصلوة يوما فقال من
حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور
ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيمة مع قارون وفرعون وهامان وابي بن خلف
رواه احمد باسناد جيد والطبراني في الكبير والاوسط وابن حبان في صحيحه والاحاديث
في ذلك كثيرة جدا يضيق هذا الكتاب عن استيعابها وفيما ذكر كفاية ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور وان صلى الصحيح بعض صلوته قائما فحدث به في اثنائها مرض
ابيح له القعود او عذر من عدو او غيره اتمها قاعدا يركع ويسجد ان قدر على الركوع والسجود
او يومي قاعدا ان لم يستطعهما او مستلقيا او على جنبه ان لم يستطع القعود فالحاصل
ان الحكم في اتمام الصلوة اذا ابتدأها صحيحا على قدر الاستطاعة كالحكم فيما اذا كان العجز
في ابتدائها وان كان المصلي قد صلى اول صلوته قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح من ذلك
المرض في اثنائها فقدر على القيام بنى على صلوته واتمها قائما عندهما اي عند ابي حنيفة
رح وابي يوسف رح وقال محمد رح يستقبل الصلوة من اولها ولا يجوز ان يبني ما يصليه
قائما على صلوة قاعدا وهذا الخلاف بناء على جواز اقتداء القائم بالقاعد عندهما خلافا
له وسنذكر ذلك ان شاء الله تعالى في بحث الامامة من الملحقات وان صلى بعض صلوته
بايماء ثم قدر على الركوع والسجود قائما او قاعدا فيستأنف الصلوة ولا يجوز له ان يبني على

ما صلى بالاتفاق بناء على عدم جواز اقتداء من يركع ويسجد بمن صلى بالايماء اتفاقا لكونه
بناء القوى على الضعيف وهو غير جائز ويجوز التطوع اي يجوز ان يصلي التطوع وسائر النوافل
قاعدا بغير عذر لما اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم
ومن صلى بالايماء فله نصف اجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة اما الفريضة
فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من اجره انتهى واستدلوا لعدم نقص اجر العاجز بحديث
البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم هو عليه السلام
مخصوص من هذا لما في حديث مسلم عن ابن عمرو حدثت انه صلى الله عليه وسلم قال صلوة الرجل
قاعدا نصف صلوة القائم فاتيته فوجدته يصلي قاعدا قلت حدثت يا رسول الله انك
قلت صلوة الرجل قاعدا على النصف من صلوة القائم وانت تصلي قاعدا قال اجل و
لكني لست كاحد منكم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام هذا وفي الحديث وصلوة نائم
على النصف من صلوة القاعد ولا نعلم الصلوة نائما تسوغ الا في الفرض حال العجز عن القعود
وهذا لم يمكن على حملهم الحديث على النفل على تقدير كونه في الفرض لا ينتقص من اجر
القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان
يعمله مقيما صحيحا وانما عاقه المرض عن ان يعمل شيئا اصلا وذلك لا يستلزم احتساب
ما صلى قاعدا بالصلوة قائما لجواز احتسابه نصفا ثم يكمل له كل عمله من ذلك او
غيره فضلا والا فالمعارضة قائمة لا تزول الا بتجويز الصلوة نائما ولا علم في فقهنا انتهى
والذي قاله رحمه الله موجه فان حديث عمران بن حصين انما هو في المرض حسب ما ذكره
ابو عيسى الترمذي وقال هو الصحيح والا يلزم الاستدلال على جواز القعود في النوافل
من غير عذر بالاجماع وبفعله عليه الصلوة والسلام وبما رواه ابن ابي شيبة عن المسيب
بن رافع الكاهلي انه قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا من عذر ثم قوله
يجوز التطوع الخ يستثنى منه سنة الفجر فانها لا تصح قاعدا بلا عذر وبعضهم استثنى التراويح
ايضا لتاكدها كسنة الفجر وفرق البعض بين التراويح وبين سنة الفجر بجواز التراويح مع

ويمكن ان صلوة نصيب الرجل قاعدا على النصف من الصلوة قائما

القعود من سنة الفجر قال قاضيخان وهو الصحيح قال ووجه الفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها فلا يجوز التسوية بينهما والكلام في صفة القعود في المريض وان افتتح التطوع قائما ثم اعيى اي كلّ وتعب فلا باس له ان يتوكأ اي يعتمد على عصا او على حائط او نحو ذلك او يقعد لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا اما لو اتكأ بغير عذر فانه يكره اتفاقا لما فيه من اساءة الادب اما القعود بغير عذر بعد الافتتاح قائما فيجوز عند ابي حنيفة رح لكن مع الكراهة على اختيار صاحب الهداية وبلا كراهة على ما اختاره فخر الاسلام وهو الاصح والفرق بينه وبين الاتكاء انه مخير ابتداء بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فبقي هذا الخيار في الانتهاء فجاز بلا كراهة وليس بمخير في الابتداء بين الاتكاء وعدمه بلا عذر بل هو مكروه ابتداء لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر فكذا في الانتهاء واما عندهما فلا يجوز اتمامها مع القعود بلا عذر بعد الافتتاح قائما اصلا لان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر صلوة ركعتين قائما فلا يجوز له ان يصليهما قاعدا من غير عذر فكذا اذا شرع فيهما ولابي حنيفة رح ان اللزوم بالشروع لضرورة صيانة المؤدى عن البطلان وصيانته عنه ليست موقوفة على القيام لصحته بدونه والضرورة تتقدر بقدرها وحاصله منع كون الشروع موجبا له في الكل لان الشروع لا يوجب الا اصل ما شرع فيه ومنع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل الفعل لانه لصيانة المؤدى عن البطلان وهو يحصل بوجوب اصل ما شرع فيه بخلاف النذر لانه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لا يلزمه كذلك ثم لا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى والثانية لاطلاق ما ذكرنا ولو قعد في الشفع الثاني فينبغي ان يجوز على قولهما ايضا في غير سنة الظهر والجمعة لان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى وكما لو افتتحها قاعدا ثم قام في اول ركعة او فيما بعدها واتمها قائما فلا خلاف في جوازه لما صح عنه عليه السلام انه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام وهكذا يفعل في الركعة الثانية ولمحمد رح انه لم يجعل التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام حتى لا يجوز صلوة المريض

قائما اذا صح على صلوته لكنه لم يخالف هنا لان تحريمة التطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له تركه تسهيلا فالمريض لانه لم يقدر على القيام فلم ينعقد تحريمته الا للمقدور والحديث السابق يدل على هذا الاعتبار وعلى هذا جاز اقتداء القائم بالقاعد في النوافل كالتراويح ونحوها عنده ايضا على ما هو الصحيح

ويجوز صلوة التطوع على الدابة ايماء للمسافر بالاتفاق والمقيم عند ابي حنيفة صلوة التطوع على الدابة بالايماء الى اي جهة توجهت جائزة لمن كان خارج المصر ليس بين ابنيته سواء كان مسافرا وغير مسافر عند جمهور العلماء غير مالك فانه شرط كونه مسافرا وذكر في الذخيرة عن محمد وليس مشهورا عنه وعن ابي يوسف رح انها تجوز في المصر ايضا بلا كراهة وعن محمد رح تجوز معها ولا تجوز عند ابي حنيفة رح في المصر اصلا فما ذكره المصنف غير سديد سواء اريد بالمسافر حقيقته وبالمقيم من هو خارج المصر دون مسافة السفر او اريد بالمسافر من هو خارج المصر اعم من قاصد مسافة السفر وغيره وبالمقيم من هو في المصر ثم الدليل على جواز ذلك في خارج المصر حديث ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر رواه مسلم وابوداود والنسائي واحمد رح عن انس انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو راكب الى خيبر والقبلة خلفه رواه النسائي وعن عامر بن ربيعة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على راحلته يسبح يومي براسه قبل اي جهة توجه ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة متفق عليه وعن جابر قال بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود اخفض من الركوع رواه ابوداود والترمذي وصححه واستحب احمد وابو ثور ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم لا يبالي حيث توجهت وعند الشافعية ان كان على دابة منفردة وهي سهلة يلزمه ان يتوجه عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه واستدلوا بحديث انس كان عليه السلام اذا اراد ان يصلي على راحلته تطوعا استقبل القبلة فكبر ثم خلى عن راحلته فصلى حيثما توجهت به رواه ابوداود واحمد رح من حديث الجارود بن ابي

سبرة ولنا اطلاق ما تقدم من الاحاديث الصحيحة وعدم الفرق بين التحريمة وبا في الصلوة فلما جاز باقيها الى غير القبلة فكذا افتتاحها وهو قول علي وابن الزبير وابي ذر وابن عمر وانس وطاوس والاوزاعي والثوري ومالك والليث والجمهور رض ودليل ابي ابي يوسف رح على الجواز في المصر ما ذكره هو لابي حنيفة رح حين قال بعدم الجواز فقال ابو يوسف رح حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب وبه استدل محمد رح ايضا لكن كرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط قيل لما ذكر ابو يوسف رح هذا الحديث لابي حنيفة رح لم يرفع ابو حنيفة راسه فقيل ذلك رجوع منه وقيل لانه شاذ فيما تعم به البلوى فلا يحتج به وهو الظاهر ولو افتتح خارج المصر ثم دخله قبل الفراغ ذكر في غير رواية الاصول انه يتمها فقيل يتمها بالايماء على الدابة وقيل يتمها بالنزول على الارض وعليه الاكثر ولو نزل بعدما افتتحها راكبا قبل الفراغ يبني ويتمها بركوع وسجود ولو صلى بعضها نازلا ثم ركب لا يبني قيل لان النزول عمل يسير والركوب عمل كثير وقيل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اومى صح وان نزل وركع وسجد صح ايضا واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود لا مجوزا فلا يقدر على ترك ما وجب عليه بلا عذر وعن ابي يوسف رح يستقبل فيهما لانه ان بنى يصلي بعض الصلوة مع عمل كان بناء القوي على الضعيف وكذا عن محمد رح وعن زفر رح يبني فيهما لانه جاز له افتتاح التطوع على الدابة بالايماء مع قدرته على النزول فالاتمام اولى وفي ظاهر الرواية فرق بان هناك ليس له ان يفتتح بالايماء لقدرته على الركوع والسجود فكذا في خلال الصلوة اما الفرائض اي صلوة الفرائض على الدابة فتجوز ايضا لكن بالاعذار التي ذكرناها في فصل التيمم من خوف السبع والعدو والمرض والطين فاذا خاف على نفسه ودابته من سبع او لص وكان في طين يغيب الوجه فيه لا يجد مكانا جافا او كان مريضا يحصل له بالنزول والركوب زيادة مرض وبطؤ برء جاز له الايماء بالفرض على الدابة واقفة مستقبل القبلة ان امكنه ذلك والا فبقدر الامكان وكذا الشيخ راكب اذا لم يقدر على النزول او كان بحيث لو نزل لا يقدر على الركوب وامرأة ليس معها محرم ولا يستطيع

النزول والركوب بلا معين فانهما يصليان عليها اى على الدابة وكذا اذا كانت الدابة
جموحا لو نزل لا يمكنه ركوبها الا بعناء ولا تلزمه الاعادة عند زوال العذر في جميع ذلك
والمصلي على الدابة يومي بالركوع والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع كالمريض المصلي قاعدا
بالايماء لما ذكر في الاحاديث المتقدمة ولو سجد على شيء وضع عنده على ظهر الدابة او سجد على سرجه
لا يجوز ذلك السجود والمراد انه لا يباح له ان يفعل ذلك لان الصلوة على الدابة انما شرعت
بالايماء على ما مر فتكون الزيادة عليه عبثا لخلوها عن الفائدة وهو مكروه وليس المراد فساد
الصلوة به لانه ايماء وزيادة اللهم ان يكون ذلك الشيء نجسا فتفسد لاتصال النجاسة بالمصلي
كالحامل لها ولو كانت على سرجه نجاسة كثيرة او في ركابيه لا تمنع جواز الصلوة على قول
الاكثر سواء كان ذلك عرق الحمار او لعابه او دما او نحوه من النجاسات وقيل تمنع والاول
هو ظاهر الرواية لان جواز الصلوة على الدابة انما اضطره عذر كما في الفرائض والفرض
لتكثير الخيرات كما في النوافل وقد سقط فيها الاركان من الركوع والسجود لذلك فهو اعظم
من الشروط فسقوطها للشروط اولى فروع راكب الدابة المتوجه الى القبلة اذا نفرت دابته عنها
في الصلوة لا يجوز صلوته ذكره الحلوانى وينبغي ان يقيد بان يكون الانحراف مقدار ركن او
ما يؤدى فيه ركن على ما تقدم من الخلاف ولو صلى في شق محمل والدابة واقفة ان كان
تحت خشبة كالصلوة على العجلة الموضوعة على الارض واقفة فيكون سجوده على المحمل و
العجلة كسجوده على سرير موضوع على الارض وان لم يكن تحت المحمل خشبة او كانت الدابة
تسير فهي صلوة على الدابة كما اذا كانت العجلة سائرة او لم يكن طرفها على الارض فالصلوة عليها
صلوة على الدابة تجوز في النفل مطلقا وفي الفرض للعذر والواجبات من الوتر والمنذور و
ما لزم بالشروع وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة التي تليت حال النزول كلها بمنزلة الفرض
اما السنن الرواتب فكسائر النوافل وعن ابي حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر ولا تصلى على الدابة
بلا عذر لتاكدها كما تقدم انها لا تصلى قاعدا بلا عذر ولو صلى الفريضة في السفينة
قاعدا من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الا من عذر كان يحصل له دوران الرأس
بالقيام او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر وله ان دوران الرأس

غالب والغالب كالمتحقق فاقيم مقامه كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم اقيم مقام
الحدث والقيام عنده افضل خروجا عن الشبهة عن الخلاف واذا استطاع الخروج
للصلوة على الارض فالخروج افضل لانه اسكن للقلب واجمع للفكر والخلاف في السائرة اما
المربوطة فان كانت في اللجة والريح تحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان لم يكن
الاضطراب شديدا وكانت مربوطة بالشط فقيل هو ايضا على الخلاف والصحيح عدم الجواز اتفاقا
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ثم ظاهر الكتاب النهاية والاختيار جواز الصلوة قائما في
المربوطة بالشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى
جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض وان لم يكن على قرار الارض فان كانت
مربوطة ويمكن الخروج لم تجز صلوته فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما
اذا استقرت فانها كالسرير وعلى هذا ينبغي ان لا تجوز الصلوة فيها اذا كانت سائرة
مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون ثم المصلي في السفينة يلزمه
استقبال القبلة عند افتتاح الصلوة وكلما دارت السفينة لانها في حقه كالبيت حتى لا يتطوع
فيها موميا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا في الكافي والثالثة
من الفرائض القراءة وهي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من غير
ان يسمع نفسه لا يكون ذلك قراءة في اختيار الهندواني والفضلي لان مجرد حركة اللسان لا تسمى
قراءة بلا صوت لان الكلام اسم لمسموع مفهوم وقيل اذا صحح الحروف تجوز وان لم يسمع نفسه
وهو اختيار الكرخي رح لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف دون السماع لان السماع
فعل السامع لا القاري وفي المحيط الاصح قول الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة الحلواني الاصح
ان لا تجزئه ما لم تسمع اذناه ويسمع من يقربه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام واعلم ان
القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية
تعرض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا
حروف فلا كلام يعني ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه
بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه

بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع انتهى وعلى هذا الخلاف كلما يتعلق بالنطق كالصلاة و
العتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاد ووجوب السجدة بالتلاوة حتى لو
استثنى ولم يسمع نفسه لا يصح عند الشيخين خلافا للكرخي رح وكذا لو قال ان دخلت
الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا و
الا فعلى الخلاف وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها شرط سماع غيره
كما في البيع لو سمع البائع بنفسه ولم يسمع المشتري لا يكتفى والقراءة في جميع ركعات النفل
لما ان الركعة الثانية للركعة الاولى في القراءة على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وكل ركعتين
من النفل صلوة على حدة وكذا في جميع ركعات الوتر لان له شبها بالسنة وشبها بالفرض
فمن حيث شبهه بالفرض تفرض القراءة في ركعتين فقط ومن حيث شبهه بالسنة
تفرض في الجميع فتفرض احتياطا ولان ادائها ليس عليه اولى من ترك ما عليه وكذا ا
تفرض القراءة في كل الفرض في ذوات الركعتين كما في الفجر والجمعة وظهر المسافر وعصره
وعشائه اما في ذوات الاربع كظهر المقيم وعصره وعشائه وكذا في ذوات الثلث كالمغرب
ففرض القراءة انما هو في الركعتين من كل منهما حال كون الركعتين غير معينتين سواء كانت
في الاوليين او الاخريين او الاولى والثالثة او الاولى والرابعة او الثانية والثالثة
او الثانية والرابعة وهذا عندنا وعند الشافعي رح القراءة فرض في جميع ركعات الفرض ايضا
وعن مالك في الاكثر وقال زفر والحسن البصري في واحدة وقال ابو بكر الاصم واسماعيل
بن علية والحسن بن صالح وسفيان بن عيينة ليست بفرض في الصلوة بل هي مستحبة لما
روى سلمة ومحمد بن علي عن عمر بن الخطاب انه صلى المغرب فلم يقرأ فيها فقيل له فقال كيف
كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا باس اذا رواه الشافعي وغيره وعن زيد بن ثابت
قال القراءة سنة رواه البيهقي ودليل زفر رح ان الامر في الآية وكذا قوله عليه السلام
صلوة الا بالقراءة او الا بفاتحة الكتاب ونحو ذلك من الاحاديث لا يقتضي التكرار فالقراءة
في ركعة قراءة في الصلوة يحصل بها امتثال الامر على ما عرف في الاصول ودليل مالك ان الاكثر
يقوم مقام الكل ودليل الشافعي رح ما تقدم انفا من الاحاديث وكذا فعله عليه السلام فانه لم يرو عنه

كل شفعين من النفل صلوة على حدة

ترك القراءة فى ركعة من الفرض وكذا قوله للاعرابى المسيء صلوته بعد ما قال فكبر ثم اقرء
ما تيسر معك من القرآن وفى آخر الحديث ثم افعل ذلك فى صلوتك كلها ولنا ما استدل
به زفر والحسن البصري من عدم اقتضاء التكرار الا ان الثانية الحقت بالاولى بطريق الدلالة
لتشابههما فى صفة القراءة وعدم السقوط بسفر واعترض بان هذا بناء على ان الدلالة
لا تشترط فيها اولوية المسكوت بالحكم وفيه نظر وبان الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص
كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك واجيب بانه لا شك انه يعتبر فى كونه دلالة كونه
يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان اولى او لا فلا عبرة بذلك النظر ثم لا شك ان
من فهم اللغة وعلم تسوية الشارع بين الركعة الاولى والثانية من كل الوجوه ثم سمعه يقول
اقرأ فى الصلوة يتبادر اليه القراءة فى كلا الركعتين بملاحظة تلك المقدمة المقررة فى نفسه
اما الاحاديث فمما لا يثبت به الفرض على ما مر فى اول بحث الفرائض ان الاجمال فى مسمى
الصلوة لا ينفى عدم الاجمال فى ما يضاف اليها من الاركان شرعا فلا يكون خبر الواحد بيانا
له اذا كان دليله مما لا يحتاج الى البيان كقوله تعالى فاقرؤا غير محتاج الى البيان بقي ان
يقال فلم يثبت الوجوب فى الاخريين كما هو رواية الحسن عن ابى حنيفة انه اذا لم يقرء
يكره ان عمدا ويسجد للسهو ان سهوا والجواب بان قول الصحابة يدل على خلافه صارف
له عن الوجوب اذ قد روى ابن ابى شيبة عن شريك عن ابى اسحاق السبيعي عن على وابن
مسعود قالا اقرء فى الاوليين وسبح فى الاخريين وفى موطا محمد بن الحسن ثنا محمد بن ابى
ابان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس عن عبد الله بن مسعود كان لا يقراء
خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاوليين ولا فى الاخريين واذا صلى وحده
قراء فى الاوليين بفاتحة وسورة ولم يقرء فى الاخريين بشيء فهو مع ما فى الحديث الاول من
الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما من الصحابة خلافه والا فاختلافهم فى الوجوب
لا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن هذا ملخص ما اختاره الشيخ كمال الدين بن
الهمام فى الاستدلال وللقائل ان يقول لا نسلم تبادر القراءة فى كلا الركعتين عند سماع
قول الشارع اقرء فى الصلوة وان علمت تسويتهما من كل الوجوه لان القراءة فى ركعة

من الصلوة قراءة في الصلوة من غير تعيين ايضا المدعى فرضية القراءة في ركعتين غير عين
والدليل يقتضي تخصيص الاوليين حيث قالوا الثانية تشبهت الاولى في عدم السقوط
سفرا وفي صفة القراءة فلا يطابق المدعى وربما يجاب عن هذا بان المراد بالاولى ركعة تقرأ
فيها وبالثانية ركعة اخرى يضم اليها وهو مع ما فيه من البعد والتعسف يقتضي انه اذا لم يجهر
في الاولى من العشاء واخلى الثانية من القراءة ان يجهر في الركعة الثالثة لانه ان قرأ فيها والنقل
ولم ينقل به احد والله سبحانه اعلم والافضل ان يقرأ في الاوليين هكذا ذكر القدوري في شرح مختصر
الكرخي وهو يفيد انه لو لم يقرأ فيهما لا يكره له ذلك لان ترك الافضل ليس بمكروه والصحيح انه يكره
ان كان ذلك عمدا ويجب سجود السهو ان سهوا لان تعيين القراءة في الاوليين واجب واذا
قرأ في الاوليين فهو في الاخريين مخير ان شاء قرأ وان شاء سبح ثلث تسبيحات وان شاء سكت
مقدار تسبيحة على ما في النهاية وذكر الزيلعي في شرح الكنز قدر ثلث تسبيحات وكذا ذكر القدوري
عن مختصر الكرخي ووجه التخيير ما تقدم عن علي وابن مسعود وقال ابن المنذر وقد روينا
عن علي رضي الله عنه انه قال اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين ودليل السكوت ما تقدم عن ابن مسعود وروى
ابن الحسن وهذا التخيير انما يرجع الى نفي تعيين القراءة فرضا في الاخريين ليس المراد التسوية بين الثلثة
فان القراءة افضل بلا شك وكذا التسبيح افضل من السكوت بلا شك ففي المحيط وغيره قراءة الفاتحة
وحدها في الاخريين سنة وفي المرغيناني انها افضل وفي الواقعات هو الصحيح وفي المبسوط وشرح
مختصر الكرخي روى الحسن عن ابي حنيفة رح ان قراءة الفاتحة واجبة في الاخريين حتى يجب سجود
السهو بتركها ساهيا وتقدم ترجيح الشيخ كمال الدين له من حيث الدليل الا انه خلاف ظاهر المذهب
وعلى هذا اختلف في الاقتصار على السكوت قيل لا يكره وقيل يكره وهو الظاهر وفي المحيط ان سبح فيهما
ولم يقرأ لم يكن مسيئا ومثله في المرغيناني وقال السرخسي لان القراءة شرعت فيهما على وجه الثناء
والذكر ولذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء انتهى ولا خفاء على ظاهر الرواية ان الاساءة منتفية
في الاقتصار على التسبيح لانها انما تثبت بترك الواجب والقراءة غير واجبة فيهما في ظاهر الرواية
ولكن على قول من جعل القراءة فيهما سنة وهو الظاهر لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليها
ينبغي ان يكره الاقتصار على التسبيح ايضا ثم ما كان

واما التقدير اى بيان ما هو فرض من مقدار القراءة نفسها فالفرض قراءة آية واحدة
فى كل ركعة فرضت فيها القراءة وان اى ولو كانت تلك الآية قصيرة نحو قوله تعالى ثم
نظر وهذا عند ابى حنيفة رح فى احدى الروايات عنه وهى المشهورة وفى رواية ما
يطلق عليه اسم القراءة مما لم يشبه خطاب احد ونحوه فعلى هذه الرواية لا يجزى عنده نحو
ثم نظر واما عندهما وهى رواية عنه ايضا فالفرض اما قراءة ثلث آيات قصار نحو ثم نظر
ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر او قراءة آية طويلة مقدار ثلث آيات قصار لانه لا يسمى قاريا
بدون ذلك عرفا وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل فكان مقتضاه الجواز
بدون الآية وبه جزم القدورى فقال الصحيح من مذهب ابى حنيفة رح ان ما يتناوله اسم
القرآن يجوزه وهو قول ابن عباس رض انه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شئ من القرآن
بقليل لكن قال صاحب الهداية ما دون الآية خارج منه اى من النص اذ المطلق ينصرف الى
الكامل فى الماهية ولا يجزم بكونه قاريا بما دون الآية اذ لم يجزم بكونه من القرآن فيتوهم انه
من اللغة خصوصا والموضع موضع آية بخلاف الآية اذ يطلق عليه قاريا بها فالحاصل ان بالآية
يعد قاريا عنده من غير حاجة الى ما دونها وعندهما لا يعد قاريا الا بمقدار اقصر سورة وهو مقدار ثلث
آيات قصار اذ به وقع التحدى وبه يتميز القرآن من غيره وفى الاشارة قالا احتياطا لان قوله
لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب قراءته
ومن حيث العرف لم يجز الصلوة به احتياطا فيهما انتهى وتمثيله بلم يلد انما يأتى على قول
من يقول ان سورة الاخلاص خمس آيات وان لم يلد آية وهم المكى والشامى واما على قول
من قال انها اربع وهم الباقون وهذا الخلاف فيما اذا كانت الآية كلمتين او اكثر واما اذا
قرأ آية هى كلمة واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او حرف واحد نحو ق وص ون فانها
آيات عند بعض القراء فقد اختلف المشايخ فيه اى فى جوازه اى فى كون ذلك المقدار مجزيا
عن فرض القراءة عنده والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا وعدّ نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى
ذلك وليس هو المقروء بل انما المقروء الاسم وهو كلمة لا حرف ولحصول ان قرأ آية طويلة نحو آية الكرسى
وآية المداينة وهى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى آخرها ولكن لم يتم تلك الآية

فی رکعة واحدة بل قرأ البعض ای النصف منها فی رکعة والبعض فی الرکعة الاخری فقد
اختلفوا فیه ایضا قال بعضهم لا یجوز لانه دون آیة والاصح انه یجوز علی قول ابی حنیفة
بل علی قولهما ایضا لانه یزید علی ثلث آیات قصار وتعیین الآیة او الثلث لیصیر
قاریا حقیقة او عرفا وهو هنا کذلک وهذا کله بیان مقدار الفرض المتعلق جواز الصلوة به اما
مقدار الواجب الذی یخرج به من الکراهة وبیان السنة فیاتی ان شاء الله تعالی فی صفة الصلوة فما
لاقتصار علی هذا المقدار مکروه لترک الواجب الذی لا یحسن ان یقرأ الا آیة واحدة یلزمه التکرار
ای تکرار تلک الآیة عنده ای عند ابی حنیفة رح وعندهما یلزمه التکرار ثلث مرات بناء
علی ما تقدم واما القادر علی قراءة آیة لو کرر نصف آیة مرتین او کرر کلمة منها حتی بلغ قدر آیة
فلا یجوز عنده وکذا القادر علی ثلث آیات لو کرر آیة ثلث مرات لا یجوز عندهما لان
التکرار لا یؤدی معنی المجموع من القرانیة فلا یجزی عنه عند القدرة والرابع من
الفرائض الرکوع وهو ای الرکوع المفروض طأطأة الراس ای خفضه لکن مع انحناء الظهر
لانه هو المفهوم من موضوع اللغة فیصدق علیه قوله تعالی ارکعوا اما کمال الرکوع فانحناء
الصلب حتی یستوی الراس بالعجز محاذاة وهو حد الاعتدال فیه ولو قال ولو طأطأ راسه
قلیلا من انطأطأة ولم یعتدل ای لم یصل الی حد الاعتدال المذکور الا ان الرکوع ای الحال
اقرب منه الی القیام جاز رکوعه لانه یعد راکعا لغة وعرفا اذ ما قرب من الشیء یعطی حکمه
وان کان الی القیام اقرب بان لم یحن ظهره بل طأطأ راسه مع میلان قلیل فی منکبیه لا یجوز رکوعه
لانه لا یعد راکعا بل قائما اذ قد یکون قیام بعض الناس کذلک رجل انتهی الی الامام وهو راکع
فکبر ذلک الرجل ووقع تکبیره وهو ای والحال انه الی الرکوع اقرب منه الی القیام فصلوته فاسدة
لعدم صحة شروعه لما تقدم ان الشرط وقوع التحریمة فی محض القیام لم یوجد رجل احدب
بلغت حدوبته حد الرکوع یخفض راسه فی الرکوع تحقیقا للانتقال
من القیام الی الرکوع ولیس علیه غیر ذلک کذا قالوا لکن فیه الاخلال
بالسنة وهو تسویة الراس بالعجز وعدم تنکیسه وکان ینبغی ان یکتفی بمجرد النیة
مع التکبیر المحض فاصلاة المتنفل الی الرکعة الثالثة کما هنالک وجه فالفة الوضع یکون

حال التشهد ثم يقضيهما ء لما لانتقال الى الثالثة كذلك هنا تكون بين متقمصين حال
القيام ثم يقضيهما على كيفيتهما في الركوع وذكر في عيون الفتاوى اذا ادرك الرجل الامام واقتدى
به في ركعة بعد ما سجد الامام لتلك الركعة سجدة فركع المقتدى وسجد سجدتين سجدة وحده
وسجدة مع الامام تفسد صلوته لانه انفرد بصلوة ركعة كاملة في موضع فرض عليه فيه الاقتداء
ولو انه ادرك الامام بعد ما رفع وهو بعد في السجدة الاولى فركع وحده وسجد سجدتين مع الامام
لا تفسد صلوته لانه كان لا تحتسب له تلك الركعة وانما لم تفسد لان زيادة ما دون الركعة
غير مفسد للصلوة لان ما دون الركعة لا يسمى صلوة ولان الحالف لا يصلي لا يحنث بما دون
الركعة والركعة انما تتم بالسجدة لوجود جميع الاركان المقصودة لذاتها فيها وانما ذكر لفظ مفسد
مع صحة ضميره الى زيادة اعتبارا لتذكير المضاف واذا ركع المقتدي قبل ركوع الامام فرفع راسه
قبل ان يركع الامام لم يجز ذلك الركوع ولم يحتسب له حتى لو اعتد به ولم يعد الركوع مع الامام
عنده بل سجد معه فسدت صلوته لانفراده بشيء فرضت عليه المتابعة فيه وان
ادركه الامام اي ركع المقتدي قبل الامام فادركه الامام وهو في الركوع يعتد اجزاء اي المقتدي
ذلك الركوع عندنا خلافا لزفر فانه لا يجزيه عنده لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لانه منهي
عنه فكذا ما يبنيه عليه فان المبني على الفاسد فاسد ولنا ان القدر الذي اشترط كافيه يسمى
ركوعا غير مفتقر الى ما قبله والشرط المشاركة في جزء واحد كما لو ركع الامام اولا وشاركه المقتدي
في آخر جزء منه او ركع على اثر امامه ثم رفع قبله حيث يجوز اتفاقا وان كان كل ذلك مكروها
للنهي عنه قال عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر
فكبروا واذا ركع فاركعوا الحديث متفق عليه وقال عليه الصلوة والسلام لا تبادروا الامام
اذا كبر فكبروا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن
حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد متفق عليه وقال عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذي يرفع
راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار متفق عليه واذا انتهى الى الامام وهو اي
والحال ان الامام راكع فكبر للمقتدي تكبيرة الافتتاح ووقف حتى رفع الامام راسه من الركوع
او لم يقف بل كبر وركع مع رفع الامام لسال الحدهو الى القيام اقرب يصير المقتدي

مدركا لتلك الركعة بل يكون مسبوقا بها وعند زفر رح يصير مدركا لها حتى كان لاحقا
عنده فيها فياتي بها قبل فراغ الامام اذ اللاحق يقضي ما فاته فيها قبله ولكنه لو فعله
بعده جاز وعندنا لما كان مسبوقا فيها لا ياتي بها الا بعد فراغ الامام له انه ادرك
الامام فيما له حكم القيام وهو الركوع فصار كما لو ادركه في محض القيام ولم يركع معه حتى
رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركعها ثم يتابعه فكذا هذا ولنا ان
الاقتداء متابعة وشركة لما تقدم من الحديث آنفا ولم يتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة
القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من
شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه
فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقا هذا ولو ادرك الامام
في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا
الافتتاح جاز ولغت نيته كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا تغفل عما سبق انه
لا بد من وقوع تلك التكبيرة في حال القيام ولا يصح الشروع في حالة الركوع متعلقة
بادنى ما يطلق عليه اسم الركوع لغة عند ابي حنيفة رح ومحمد رح خلافا لمن شرطه
الطمانينة على ما بيناه ويأتي ان شاء الله تعالى وذكر في الشرح اي شرح الاسبيجابي انه
ان لم يقل ثلث تسبيحات او يمكث مقدار ذلك لا يجوز ركوعه وهذا قول شاذ كقول
ابي مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة رح بفرضية التسبيحات الثلث في الركوع والسجود حتى لو
نقص واحدة لا يجوز ركوعه ولا سجوده لان كلا منهما ركن مشروع فوجب فيه ذكر
مفروض كالقيام قلنا يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز
وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عقبة بن عامر رض قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى
قال اجعلوها في سجودكم لا يجوز الزيادة به على الكتاب لانه وان كان امرا لكنه خبر واحد لكن ينبغي
ان يقال ينبغي ان يفيد الوجوب كما في نظائره ولم تقولوا به بل بالسنية واجاب عنه في
المستصفى بانه دل الدليل على عدم الوجوب ايضا وهو قوله عليه السلام لما علم الاعرابي الصلوة

لم يذكر له في الركوع والسجود شيئا ولقائل ان يقول انما يلزم ذلك ان لو لم يكن في الصلوة اخبار
خارج عما علمه الاعرابي وليس كذلك بل تعيين الفاتحة وضم السورة او ثلث آيات ليس
مما علمه الاعرابي بل ثبت بدليل آخر فلم لا يجوز ان يكون هذا كذلك وكذا ادكينا السجود
بادنى ما يطلق عليه اسم السجود وهي وضع الجبهة على الارض والكلام فيه كالكلام في الركوع
وذكر في زاد الفقهاء وغيره ايضا ان ادنى تسبيحات الركوع والسجود الثلث وان الاوسط
خمس مرات والاكمل سبع مرات لما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث ابن مسعود
عنه عليه السلام انه قال اذا ركع فليقل فيه ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه
واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه والمراد ادنى ما يتم به تحقيق
السنة فلذا روي عن محمد كراهة النقص عن الثلث ثم اذا كان الثلث ادنى فقد استحبوا الازدياد
لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فناسب ان يكون الخمس اوسط والسبع كمالا و
الحاصل انه يستحب الزيادة على الثلث ما شاء وتر الكن الامام لا يزيد على ما يثقل على
القوم حتى لو كان الخمس يثقل عليهم اقتصر على الثلث واما سنة مس انفه في السجدة
فهي فريضة تتادى بوضع الجبهة على الارض او ما يتصل بها بشرط الانخفاض الزائد على
الركوع مع الخروج عن حد القيام لانه لا يعد ساجدا لغة وعرفا بما دونه ويعتد به واما
ما دته على وجه الكمال فهو بوضع الجبهة والانف والقدمين واليدين والركبتين لما في الصحيحين
من قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين و
اطراف القدمين والانف داخل الجبهة لان عظمهما واحد فهذه الصفة المذكورة
هي الكمال فان وضع جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع ولكن ان كان ذلك من غير
عذر يلزم منه الخروج من وضع الانف يكره على ما ذكر في المزيد المفيد وذكر في التحفة
والبدائع انه لا يكره والاول اظهر لما فيه من مخالفة مواظبة النبي عليه السلام روى ابو داود
والنسائي انه عليه السلام كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه ورواه
الترمذي ايضا وروى ابو يعلى والطبراني كان عليه الصلوة والسلام يضع انفه على الارض
مع جبهته وفي البخاري من حديث ابي حميد ثم سجد يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم

وامكن انفه وجبهته من الارض وان وضع انفه دون جبهته فكذلك
يجوز سجوده ولكن يكره ان كان بغير عذر عند ابي حنيفة رحمه الله فالجواز لما مر انها
عظم واحد ولانا اجمعنا على جواز السجود عليه حالة العذر ولو لم يكن محلا للسجود لم يجز
السجود عليه للعذر لان ما ليس محلا لا يصير محلا بالعذر كالخد والذقن بل ينتقل
الفريضة حينئذ الى الايماء واذا كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا لكن
مع الكراهة لمخالفة المواظبة منه عليه الصلوة والسلام وقالا لا يجوز السجود بالانف
وحده الا اذا كان بجبهته عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رحمه الله
لقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث قال
كمال الدين بن الهمام والحق ان مقتضاه يعني هذا الحديث ومقتضى
المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة رحمه الله تعالى
فتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض
المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم توافقه دراية
ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب
الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حمل الكراهة المروية عنه رحمه الله على
كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد لانهما لا يمنعانه
انتهى وفي الزاهدي ذكر الانف وهو اسم لما صلب ليدل على انه لا يجوز السجود على
الارنبة وان عليه ان يمكن ما صلب منه قال وفي كفاية المجالس عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا
وضع ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع عظم انفه انتهى ولو وضع خده في السجود
او ذقنه وهو ملتقى اللحيين من الحنك لا يجوز سجوده بالاجماع لانه لا يسمى
سجودا لانه اسم ولو كان ذلك من عذر ومانع من لزوم السجود على الجبهة او
الانف اذ لم يرد نص في اقامة السجود على الخد والذقن مقام
السجود على الجبهة والانف والابدال لا تنتصب بالراي سيما مع
عدم صحة اطلاق السجود عليه لغة بخلاف الانف على ما تقدم بل

بل اذا منع العذر المانع من لزوم السجود على الجبهة الى الانف يومى المصلى آخر بالسجود ايماء ولا
يسجد على خده ولا ذقنه لسقوط فرضية السجود عند انتقالها الى الايماء لعدم القابلية اد
لزوم الحرج على ما مر ووضع اليدين والركبتين فى السجود ليس بواجب اى بفرض بل هو سنة
عندنا خلافا لزفر والشافعى رح فان ذلك فرض عندهما حتى لو سجد رافعا يديه او ركبتيه
لا يجوز سجوده عندهما وكذا عند الامام احمد رح لما تقدم من حديث امرت ان اسجد على
سبعة اعظم ولنا ان السجود وضع الجبهة على ما تقدم وتحققه لا يتوقف على وضع اليدين
او الركبتين ولا يجوز الحاقه فرضا بالحديث الذى هو خبر واحد لانه لا يجوز الزيادة
على الكتاب فى هو مطلق واختار الشيخ كمال الدين بن الهمام كون الوضع المذكور واجبا كا
تعديل الاركان ونحوه من الواجبات لان الحديث المذكور ان كان لا يجوز ثبوت الفرضية
به للمانع المذكور وهو لزوم الزيادة على الكتاب فلا مانع من ثبوت الوجوب كما انتفى بلزوم
نحوه وكذا المواظبة عليه السلام على الوضع المذكور من غير ترك يقتضى الوجوب ايضا ولكن
لقائل ان يمنع ان قوله عليه السلام امرت يفيد الوجوب عينا بعد ان يامرنا صريحا
او بالاعادة لتركه كما امر الاعرابى باعادة الصلوة لترك التعديل وكذا مواظبته عليه السلام على
مثله من الافعال الطبيعية غير القصدية يقتضى الوجوب لا شك ان وضع اليدين و
الركبتين فى السجود من الافعال التى يقتضيها الطبيعة فان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون سنة
للاقتداء به عليه السلام فيما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة تمكن السجود فان تركه مخل بذلك
على ما لا يخفى ولو سجد ولم يضع قدميه او احدهما على الارض فى سجوده لا يجوز سجوده ولو وضع
احدهما جاز كما لو قام على قدم واحدة فى الكفاية قال العلامة الزاهدى وظاهر ما ذكر فى مختصر
الكرخى والمحيط والقدورى يقتضى انه اذا وضع احدى القدمين دون الاخرى انه لا يجوز وقد
رايت فى بعض النسخ ان فيه روايتين انتهى وانما لا يجوز مع رفعهما لعدم تحقق السجود الذى وضع
الجبهة على الارض بدونه فما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ولقائل ان يقول يتحقق السجود
مع رفعهما اذا وضع الركبتان او احدهما فكان ينبغى ان يفرض وضع احدى هذه الاربع
لا على التعيين حيث كان المقصود انما هو التوصل الى الفرض الذى هو وضع الجبهة فيجعل وضع
الركبتين سنة ووضع القدمين او احدهما فرضا لم ينتهض دليله فاما قول الاكمل فى شرح الهداية

وضع اليدين والركبتين ليس بواجب

وذكر التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام
في مبسوطه وهو الحق فبعيد عن الحق وبضده احق اذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه عقلا لما
مر ان ما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث تواطأت الروايات وتظافرت عن ائمتنا
ان وضع الركبتين سنة ولم ترد رواية قط بانه فرض وكذا وضع اليدين تعين وضع القدمين
او احدهما للفرضية ضرورة ولو لم ترد به عنهم رواية فكيف والروايات فيهما متوفرة ايضا على ما
لا يخفى على المتتبع والله الموفق ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعها قال الزاهدي وضع رؤس
القدمين حالة السجود فرض وفي مختصر الكرخي سجد ورفع اصابع رجليه على الارض لا يجوز وكذا في
الخلاصة وفي البزازي وضع القدم بوضع اصابعها وان وضع اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم بلا
اصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا فلا وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو
القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعلوه غير معتبر وهذا مما يجب التنبيه له
فان اكثر الناس عنها غافلون ولو سجد بسبب الزحام على فخذه جاز وكذا لو كان به عذر آخر
منعه عن السجود على غير الفخذ يجوز سجوده على الفخذ على المختار ولا يجوز بغير عذر على المختار
كذا في الخلاصة ولو وضع كفيه على الارض وسجد عليهما يجوز على الصحيح ولو بلا عذر والوجه في
ذلك ان السجود لا يشترط ان يكون على الارض بلا حائل ولا ان لا يكون من موضع السجود دون
موضع القدمين وح كان السجود على الكف بمنزلة السجود على فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود
على الفخذ بمنزلة السجود على الوسادة لكن مع ذلك لما كانت بعضا منه لم يتعارفا السجود عليها
لم يجز بلا عذر بخلاف الكف فان الساجد عليها يعد ساجدا عرفا وفي القنية لبسط يديه
وسجد عليهما يجوز ثم يكره انتهى فالجواز لما قلنا والكراهة لما فيه من مخالفة المأثور من
النبي عليه السلام ومن بعده ولهذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والذي ينبغي ترجيح الفساد
على الكف والفخذ انتهى وما في القنية هو الوسط قال المصنف رح وهو اي جواز السجود على الفخذ
حال العذر قول ابي حنيفة رح والظاهر انه روي عنه ولم يرد عن الامامين فيه شيء فلذا خصه
بالذكر ولو سجد على ركبتيه لا يجوز سجوده قال في الخلاصة بعذر او بغير عذر قال الشيخ كمال
الدين بن الهمام لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفى بالايماء

من الايماء وكان عدم الجلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا لا انتهى كلام الشيخ وفي الزاهدي عن المجتبى الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه لعذر جاز والا فلا انتهى وان سجد على ظهر رجل وهو اي الحال ان ذلك الرجل السجود على ظهره في الصلوة يجوز سجوده فان سجد على ظهر رجل ليس في الصلوة لا يجوز سجوده والمراد من الصلوة صلوة الساجد حتى لو كان في صلوة اخرى لا يجوز ايضا لان الضرورة قد تدعو الى ذلك للزحمة وانما يتحقق عند الاشتراك في الصلوة لا عند عدمه على ان جوازه مخصوص بعذر الازدحام ولا يجوز بدونه ولو كان موضع السجود ارتفع اي اعلى من موضع القدمين ان كان ارتفاعه مقدار ارتفاع لبنتين منصوبتين جاز السجود عليه والا اي ان لم يكن ارتفاعه مقدار اللبنتين بل كان ازيد فلا يجوز السجود والمراد باللبنة في قوله مقدار لبنتين لبنة بخارى وهي ربع ذراع عرض ست اصابع فمقدار ارتفاع اللبنتين المنصوبتين نصف ذراع طول اثنتي عشرة اصبعا وذكر في الخلاصة تغاليها المشائخنا ان سجد على لبنة جاز وعلى لبنتين لا يجوز اذا كانت احديهما فوق الاخرى وان كانتا امرتين يجوز لان الارتفاع قليل انتهى وهو لا ينافي ما هنا لان لبنة بخارى على مقدار الاجرة على قربنا وذكر الزاهدي لو سجد يعني المريض على ما كان دون صدره يجوز كالصحيح وهذا اقرب ما ذكره المصنف رح لما قدمناه في اول بحث السجدة من حداد في السجود المجزئ فانه صادق فيما اذا كان الارتفاع هذا المقدار لا في الازيد فليتأمل ولو سجد على كور عمامته وهو دورها يقال كار العمامة وكورها اذا ادارها ولفها وهذه العمامة عشرة اكوار اي ادوار او سجد على فاضل ثوبه الذي هو لابسه حال بعض كور العمامة او فاضل الثوب على شيء طاهر جاز سجوده عندنا خلافا للشافعي واحمد رح فان عندهما لا يجوز لما روى البيهقي من حديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا اي فلم يزل شكوانا ولم يأذن لنا في اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم ثنا ابو يعلى الحسين ثنا محمد الزبيري ثنا ابو الحسن عبد الله

بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي ثنا لاحق ثنا الحسن بن علي الدمشقي ثنا محمد بن فيروز
المصري ثنا بقية بن الوليد ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم بن منصور العجلي عن سعيد
بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه
الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن ابي اوفى قال رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده
ثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن ثنا ابو بكر احمد بن عبد الرحمن بن ابي حصين الانطرطوسي
ثنا كثير بن عبد الله ثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يسجد على كور عمامته واخرجه البيهقي في سننه عن هشام قال كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على كور
عمامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال قال الحسن كان القوم يسجدون على
العمامة والقلنسوة ويسجد الرجل منهم ويداه في كميه وروى ابن ابي شيبة ثنا شريك عن
حسين بن عبد الله بن عكرمة عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب
واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحاق بن راهويه وابو يعلى و
... الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه
نسجد عليه والحديث الذي استدل به متوهم الظاهر بالاجماع على ان الحائل
المنفصل ليس بمانع من السجود ولا دليل لهم على ان الاتصال مانع كيف وبه سمي من التقوى
تناول فضول الثياب لا يتحرك في غاية البعد فلا يلتفت اليه ثم يشترط في صحة السجود على العمامة كون ما يسجد
عليه منها متصلا بالجبهة فلو سجد على ما اتصل بها فوق الجبهة لا يجوز كذا الحكم في سجوده على حجر الارض
ايضا كما في السجود على القطن ونحوه على ما سياتي ان شاء الله تعالى ثم هذا يكره السجود على كور
العمامة كذا في التجنيس لما فيه من ترك التعظيم ولم يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته وهذا لان
الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض نوع كسل التعبير على تنظيم
كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام والذي ينبغي ان يكره اذا كان بلا عذر والا فلا لما تقدم من احاديث لا
حكايات تجعل وجود العذر من نحو الحر عذرا وتويده ما ذكره الحافظ الدمياطي في مختصر السيرة عن صالح بن حيوان

صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد دفع العمامة عن جبهته فلا بد من التوفيق وهو ما ذكرناه

ولو بسط كمه او ذيله على شيء نجس فسجد عليه لا يجوز سجوده في الاصح وقيل في رواية يجوز وصححه المرغيناني وليس بشيء كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام ولعل ما قاله من حيث الرواية والا فمن حيث الدراية لم يظهر الفرق بين هذه الصورة وبين التي قبلها حيث جعل المتصل كالمنفصل هنالك ولم يجعل مثله هنا ولا يقال هو كون ثوبه متصلا بالنجاسة هنا لا هناك لانا نقول مجرد اتصال الثوب بالنجاسة غير مانع من السجود ولا هو مفسد للصلوة حتى لو سجد على مكان طاهر واتصل بعض اجزاء ثوبه بالنجاسة صح بلا خلاف عندنا ولم تفسد ولذا لو اعاد سجوده على مكان طاهر في هذه الصورة او على منفصل بسط على النجاسة صحت صلوته باتفاق ائمتنا بخلاف ما لو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد صلوته ولا تفيد اعادته على مكان طاهر عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله فعلم ان مجرد اتصال ما هو لابسه بالنجاسة لا تفسد صلوته فلا يصح ذلك الفرق ولو وضع كفيه او بسط خرقة على شيء طاهر للحر او للبرد او للتراب وسجد على ذلك جاز والكلام انما هو في الكراهة اما السجود على الكفين فقد قدمنا الكلام عليه واما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففي الحديث الصحيح انه عليه الصلوة والسلام كان تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهي حصيرة صغيرة من الخوص وحكي عن الامام انه صلى في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت فقال من خوارزم فقال الامام جاء التكبير من ورائي اي تتعلمون منا ثم تعلمونا اهل تصلون على البردي في بلادكم فقال نعم فقال تجوز الصلوة على الحشيش ولا تجوز ها على الخرقة والحاصل انه لا كراهة في السجود على شيء مما فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالاجماع الا ان مالكا كرهه على ما لم يكن من جنس الارض كالجلد والمنسوج وكذا خرقة القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل فيه كيف وقد تقدم ما فيه من السجود على فاضل ثيابهم وانما هي من الصوف او القطن او الكتان والتقييد بالبسط على شيء طاهر احتراز عن الكراهة لا في غيره فانه لو بسط على شيء نجس بحيث يمنع وصول النجاسة من الريح واللون يجوز ايضا على ما مر في فصل النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل به الخضوع وزوال الاضطراب وانما

حكاية عن الامام الاعظم رضي الله عنه

بالكسر بلادي

لدفع التراب فان كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لان فيه نوع ترفع وهو غير لائق
بالمصلي وان كان لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لانه صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفي
الخلاصة فلذا اراد ان يصلي على القبا يجعل الكتف تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله عن
الحلواني وقال البزازي لان الذيل في مساقط الزبل وطهارة موضع القدمين شرط في القيام
رفاقا وموضع السجدة مختلف لانها تتادى بالانف وهو اقل من قدر الدرهم ولان السجود على
الذيل اقرب الى التواضع انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل
ويلتزق بعض اجزائه ببعض وكان الثلج بحيث وجهه اي وجه الساجد فيه ولا يجد
حجمه اي صلابة جرمه لم يجز سجوده عليه لعدم استقرار جبهته على الارض او ما يتصل بها
وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته ولا يغيب وجهه فيه وضابطه ان لا يتسفل
بالتسفيل حتى جاز سجوده عليه وعلى هذا اذا القي الحشيش الرطب واليابس فسجد عليه ان
لبده حتى لا يتسفل بالتسفيل جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن والقطن المحلوج او
الصوف ونحوها ان لم يستقر جبهته بتمام التسفل لا يجوز سجوده كذا اكل المحشو كالفرش و
الوسائد وكذا اكوار العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهي تسفله ويجد الصلابة لا يجوز سجوده ولو
سجد على الارز او على الجاورس وهو نوع من الدخن او على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب
لملاستها ولزازتها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها
ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتهما تستقر بعضها على بعض لخشونة وحرارة في
في جسمها اما الارز ونحوه من الحبوب والمحلوج وشبهه من المنفوش اذا كان شيء منها
في الجوالق جاز السجود عليه اذا كان غير متخلخل في الجوالق لامكان استقرار الجبهة عليه ووجود
الصلابة لتماسك اجزائه بسبب الجوالق ولا تنس اشتراط عدم التسفل وسئل نجم الدين
يحيى عمن يضع جبهته على حجر صغير هل يجوز سجوده ام لا قال ان وضع اكثر الجبهة على الارض يجوز
مع ذلك الحجر لانه من جملة الارض يجوز والا فلا كذا في المحيط وتقدم عن التجنيس ايضا الا بد من وضع
مقدار الجبهة ليعلم اكثرها واقلها وهي من الصدغ الى الصدغ طولا ومن الحاجبين الى منبت الشعر
عرضا ومن هنا علم فساد ما قيل انه لا يشترط طهارة موضع السجود لان فرضيته تتادى بمقدار الانف

اذ لا شك ان اكثر الجبهة زائد على قدر الدرهم كما بينا وان لم يضع ركبتيه في السجدة على
الارض يجوز سجوده وهذا هو المختار لما تقدم ان وضعهما في السجود سنة ليس بفرض خلافا
لما قاله الفقيه ابو الليث على ما تقدم السادسة من الفرائض القعدة الاخيرة اي التي تكون
في آخر الصلوة سواء تقدمها قعود اولا كما في الثنائية وقدر الفرض في القعدة مقدار ادنى قراءة
التشهد وهو اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلوتك علق التمام باحد الشيئين لما قوله التحيات الى عبده ورسوله
واما القعود مقدار ذلك القول واذا قرء بسرعة صدق انه قال لكن يشترط تصحيح الالفاظ بان يكون
ناطقا بالكلمات الموضوعة للمعاني فان القول لا يصدق على ما دون ذلك من التصويت
بالفاظ لا يفهم لها معنى والمراد من التشهد التحيات لله الى قوله عبده ورسوله
لا ما زعم البعض انه لفظا الشهادتين فقط وتظهر فرضيتها اي ثمرة فرضية القعدة في هذه
المسائل اللاتي ذكرها الاولى رجل صلى الظهر ونحوها خمسا بان قيد الخامسة بالسجدة
ولم يقعد على راس الرابعة بطلت فرضيته اي فرضية صلوته لترك الفرض على وجه
لا يمكن تداركه لزيادة ركعة تامة بالسجود للخامسة وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة و
ابي يوسف رح واما عند محمد رح فيبطل اصل صلوته ويخرج من كونها صلوة قاعدة
ان كل صلوة بطل وصف من اوصافها بطلت اصلا عنده لا عندهما لان بطلان الوصف
يستلزم بطلان التحريمة عنده لانها انما انعقدت للصفة فاذا بطلت الصفة بطل ما انعقد
لها وهما يقولان بطلان الوصف لا يستلزم بطلان الاصل والتحريمة انعقدت للاصل لكن
الوصف تابع والمشروط ولا دكان لا تكون له قصدا وعلى هذا لو لم يقعد في ثالثة المغرب
وسجد للرابعة او على ثانية الفجر ونحوه وسجد للثالثة والثانية من المسائل المسافر اذا
اقتدى بالمقيم في صلوة فائتة رباعية لا يصح اقتداؤه به لان القعدة الاولى فرض في حق
المسافر دون المقيم فيكون اقتداؤه به في حق اقتداء المفترض بالمتنفل وهو غير جائز عندنا كما
نبينه ان شاء الله تعالى قيد بالفائتة لانه لو اقتدى في الوقتية يصح لان الصلوة قبل خروج
الوقت قابلة للتغير فتتغير بالاقتداء بالمقيم وتصير اربعا كما تتغير بنية الاقامة بخلاف الفائتة

فانها استقرت على الصفة التي خرج الوقت وهو متصف بها من سفر واقامة فلم يتوقف بقاؤه
لا بتغير بطرو ان اقامة او سفر واقتداء والثالثة من المسائل اذا تذكر المصلي بعد تمام الصلوة
والقعود قدر التشهد ان عليه سجدة التلاوة فعاد اليها اي الى سجدة التلاوة بان سجدها ارتفعت
اي زالت القعدة وارتفضت لعوده الى شيء محله قبلها فان محل السجود سواء كان للصلوة
او التلاوة قبل القعود الاخير اما سجود الصلوة فظاهر واما سجود التلاوة فلانه من احكام القراءة
فيلحق بها بخلاف سجود السهو فان محله آخر الصلوة فلا ترتفع به القعدة حتى انه لو لم يقعد
قدر التشهد بعدما سجد للتلاوة فسدت صلوته بخلاف ما لو سجد للسهو ولم يقعد بعده قدر
التشهد حيث لا تفسد صلوته غالبا لما قلنا والرابعة من المسائل اذا نام المصلي في القعدة
الاخيرة كلها ثم انتبه اي فحين انتبه يفرض عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت
صلوته وذلك لان الافعال في الصلوة حالة النوم لا تحتسب هو المختار ولا تعتبر لصدورها
لا عن اختيار فكان وجودها كعدمها كما اذا شرع في الصلوة نائما او قام او ركع او سجد نائما اعاد
هذا اي القيام والقراءة والركوع والسجود متفق واما القعدة فلا نص فيها فقيل انها تعتد من النائم
لانها ليست كسائر الاركان لان مبناها على الاستراحة فيلائمها النوم بخلاف سائر الاركان
لان مبناها على المشقة فلا تتادى بالنوم والاصح ما ذكرنا لانها من اجزاء العبادة فلا
تتادى بلا اختيار ولا اختيار للنائم وفي النوازل رجل افتتح فنام فقرأ وهو نائم يجوز عن
القراءة لان الشرع جعل النائم كالمنتبه تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق فلا
يقال ان المجنون والصبي لو صليا كان صلوتهما جائزة ولو طلقا لم يجز وقال صاحب الهداية في التجنيس والمختار
انه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد قال ابن الهمام الاوجه اختيار الفقيه يعني ابا الليث صاحب
النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلوة وهو كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل
الذهول يجزيه انتهى والجواب انا نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار وكذا المجنون والصبي في حال النوم
وهذه المسئلة وهي وقوع بعض الافعال في الصلوة حالة النوم يكثر وقوعها لا سيما في التراويح خصوصا في ليالي الصيف
والناس عن هذه المسئلة غافلون والسابعة من الفرائض لما فرغ من بيان الفرائض الست المتفق عليها شرع
في بيان الفريضتين المختلف فيهما احدهما يعني السابعة وهي الخروج من الصلوة بفعل المصلي فانه فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما على ما ذكر

اذا نام المصلي في القعدة الاخيرة كلها ثم انتبه يفرض عليه ان يقعد قدر التشهد

ابو سعيد البردعي كما تقدم حتى ان المصلي اذا احدث عمدا بعدما قعد قدر التشهد او تكلم عامدا او عمل عملا ينافي
الصلوة كالاكل والشرب وغير ذلك تمت صلوته بالاتفاق لتمام جميع فرائضها عندهما وكذا
عنده لوجود الخروج بصنعه ايضا وان سبقه الحدث من غير عمد منه في هذه الحالة فكذلك
تمت صلوته عندهما ولم يبق الا شيء واجب وهو السلام واما الفرائض فقد تمت جميعا وقال
ابو حنيفة رح يتوضأ ويخرج عن الصلوة بفعله قصدا لكونه قد بقي عليه من فرائضها شيء ولو لم
يتوضأ ويخرج بصنعه بل عمل عملا منافيا في الصلوة من غير متعلقات الوضوء تبطل صلوته لفعله شيئا
من فرائضها وهو الخروج منها بغير طهارة ويبتني على هذا الاصل وهو كون الخروج من الصلوة
بفعل المصلي فرضا عنده لا عندهما مسائل تلقب بالاثني عشرية وهي المتيمم اذا رأى الماء وقدر
على استعماله بعدما قعد قدر التشهد وكذا المقتدي بالمتيمم اذا رأى الماء في هذه الحالة
وعنده ان امامه قادر على استعماله او كان المصلي ماسحا على الخف فانقضت مدة مسحه
بعدما قعد قدر التشهد او خلع خفيه او احدهما حقيقة او حكما بعمل يسير بحيث ان من رآه
لا يظنه خارج الصلوة بسبب ذلك وقيد به لانه لو خلعه بعمل كثير لا يتاتى الخلاف
لوجود الخروج بصنعه او كان المصلي اميا فتعلم سورة بعد القعود قدر التشهد بان تذكرها
او رآها مكتوبة ففهمها من غير تكلف حتى لو تعلمها من غيره او درسها لا يتاتى الخلاف
لخروجه بصنعه لان مثل هذا الفعل مناف للصلوة وقد فعله قصدا بخلاف التذكر فانه
ليس بمناف فلم يخرج به او كان المصلي عاريا فوجد ثوبا بعدما فعله قدر التشهد بان قدر
على لبس الثوب ولم يتكلف في لبسه او كان المصلي موميا غير قادر على الركوع والسجود فقدر على
الركوع والسجود بعد القعود قدر التشهد او تذكر المصلي في هذه الحالة ان عليه صلوة قبل هذه
الصلوة وهو صاحب ترتيب واحدث الامام القاري في هذه الحالة فاستخلف اميا او طلعت
عليه اي على المصلي الشمس وهو في صلوة الفجر في هذه الحالة او دخل وقت العصر وهو
في صلوة الجمعة في هذه الحالة او كان المصلي ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء في هذه
الحالة او كان صاحب عذر فانقطع عذره في هذه الحالة واستمر الانقطاع حتى استوعب
وقت صلوة بان انقطع وهو في هذه الحالة من صلوة الظهر واستمر الانقطاع حتى خرج وقت

مسائل اثنا عشرية

العصر ففي هذه المسائل الاثني عشرة فسدت صلوته عند ابي حنيفة رح لخروجه
من الصلوة بامر آخر غير صنعه مع ان الخروج بصنعه فرض من الصلوة فقد وفض
فرضًا من الصلوة لا يمكن تداركه فتفسد وقالا تمت صلوته لان الخروج بصنعه
ليس بفرض لقوله عليه الصلوة والسلام لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلوتك هذا وقع في رواية الدارقطني وفي رواية ابي داود بالواو لكن قال
النووي اتفق الحفاظ على انها مُدْرَجة من كلام ابن مسعود يعني قوله اذا قلت هذا الخ
ولذا لم نستدل به على افتراض القعدة كما استدل به في الهداية وغيرها على ما قدمنا
اول بيان الفرائض تبعًا للشيخ كمال الدين بن الهمام لكن قال الشيخ كمال الدين والحق ان غاية
الادراج هنا ان تصير موقوفة والموقوف في مثله له حكم الرفع وجواب ابي حنيفة رح ان
معنى قد تمت قاربت التمام لان الشيء يسمى باسم ما قرب اليه قال الله تعالى اني اراني اعصر
خمرًا وقال عليه السلام لقنوا موتاكم وقال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد بقي
عليه طواف الزيارة وهو فرض هذا كله على تقدير كون الخروج بصنع المصلي فرضًا عنده
وقد تقدم انه غير منصوص عنه وانما الائمة ابو سعيد البردعي ومن تبعه فهموا من جوابه في هذه
المسائل بالفساد ولا وجه له الا كون الخروج بصنعه فرضًا وقيل ان الفساد في هذه المسائل
ليس لكون الخروج بصنعه فرضا باعتبار ان التحريمة باقية بعد فراغه من التشهد فاعتراض
هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وفيه نظر اذ لو كان كذلك لم يفرق
بين تقدم ما ينافي الصلوة وبين هذه المسائل كما في خلال الصلوة وقد اجمعوا انه لو تعمد الحدث
او غيره من المنافيات في هذه الحالة تتم صلوته ولا كذلك في خلال الصلوة وقيل
الفساد في المسائل المذكورة ليس لعدم الخروج بصنعه بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة
وانقطاع العذر يظهر عود الحدث السابق فيستند النقض فيظهر في هذه المسائل انه خرج
من الصلوة بخلاف عروض هذه العوارض بعد انقضاء الصلوة وفيه نظر لانه لا يطرد في بقية
المسائل وقيل الشيخ حافظ الدين في الكافي الى ان الخروج بصنعه فرض وعلله بما تقدم من انه
لا يمكنه اداء فرض آخر الا بالخروج من هذه الصلوة وقد تقدم ما فيه وعلله ايضا بانا اجمعنا

بقاء التحريمة في هذه الحالة حتى لو نوى المسافر الاقامة في هذه الحالة بتغير فرضه
كما لو نواها في خلال الصلوة والتحريمة لا يراد بها ذاتها وانما يراد بها افعال الصلوة ولم
يبق فعل آخر سوى الخروج فكان فرضا ضرورة انتهى والظاهر ان هذا هو التحقيق فان
قيل الخروج منها قد يكون بمعصية كالكذب والمعصية لا تتصف بالوجوب
وكذا قد يكون باحداث العمد فكون الحدث فريضة من فرائض الصلوة وجزء منها
في غاية القبح قلنا الفرض انما هو الخروج الذي هو مسبب عن الفعل لا الفعل الذي
هو سبب ولا يلزم من قبح السبب قبح المسبب كالحدود والقصاص وضمان العدوان ولكن
سلم ان الفعل هو الفرض فانما هو فرض من حيث انه سبب للخروج عن الصلوة لا من
حيث انه كذب او حدث او نحوه وهذا كوقوع فعل الجماع سببا لحرمة المصاهرة
من حيث هو سبب للولد لا من حيث هو زنى وكون السفر سببا للترخص من حيث
انه خروج مديد لا من حيث انه اخافة السبيل وتمرد على المولى ولا يلزم من كونه
فرضا لها كونه جزء منها كما في شرائطه وكذا السلام ليس بجزء منها كيف وهو
مناف لهما انما عاجة تفسد بوجوده في خلالها وهذا لان اتمامها بانهاءها
وانهاءها بتحصيل ما يضادها اذ الشيء انما ينتهي بما ينافيه كالليل ينتهي بالنهار
والسواد بالبياض هذا وقد زيد على هذه المسائل ما لو صلى بالنجاسة ففقد
ما يزيلها ثم بعد ما قعد قدر التشهد قدر على ازالتها وما اذا دخل وقت من
الثلثة في قضاء فائتة في هذه الحالة وما اذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع
في هذه الحالة فلم تستتر على الفور الثامنة من الفرائض وهي الثانية
من المختلف فيهما تعديل الاركان فان عند ابي يوسف فرض لما ذكرنا من الحديث
اي حديث ابن مسعود المتقدم في اول ذكر الفرائض وعندهما تعديل الاركان
من الواجبات لا من الفرائض وقد تقدم الدليل هناك وسئل محمد عمن ترك
الاعتدال في الركوع والسجود فقال اني اخاف ان لا يجوز صلوته وكذا عن ابي حنيفة
رح وعن السرخسي من ترك الاعتدال يلزمه الاعتدال اي يلزمه ان يعيد الصلوة

بالاعادة ومن المشائخ من قال يلزمه ويكون الفرض هو الثاني والمختار ان الفرض هو الاول
والثاني جبر للخلل الواقع فيه بترك الواجب قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا اشكال في وجوب
الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر
وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الفرض لا الواجب انتهى وكذا القومة من الركوع
والجلسة بين السجدتين والطمانينة فيهما كلها فرض عند ابي يوسف رح للحديث المذكور وعندهما هي سنة على
ما ذكر في الهداية وغيرها قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وينبغي ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى
اصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي عن حديث ابن مسعود رض عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة لا يقيم
الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل
عليه ايجاب سجود السهو فيه مما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو قال
المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلوته عند
ابي حنيفة رح ومحمد رح وعليه السهو انتهى وقال صدر الشريعة وكذا الاطمينان بين الركوع
والسجود وبين السجدتين يعني انه فرض عند ابي يوسف رح واجب عندهما فانه شبهه
باختلافهم في الاطمينان في الركوع والسجود ثم ان مختار الجرجاني ان التعديل في
الركوع والسجود ايضا سنة عندهما وكونه واجبا عندهما هو اختيار الكرخي بانه فصل بين الطمانينة
في الركوع والسجود وبين القومة والجلسة ان الاولى مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود والاخرى مكملة لان
الركن المقصود لغيره وهو الانتقال فكانتا سنتين اظهارا للتفاوت بين المكملتين وانت علمت
ان مقتضى الدليل في كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب قال الشيخ كمال الدين ولا ينبغي ان يعدل
عن الدراية اذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان ومثله ما ذكر في القنية من قوله وقد شدد
القاضي الصدر في شرحه في تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال اكمال الركن واجب عند ابي حنيفة رح
ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي رح فريضة فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى تطمئن كل
عضو منه هذا هو الواجب عند ابي حنيفة ومحمد رح حتى لو تركها او شيئا منها ساهيا يلزمه
السجود ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة ويكون معتبرا في سقوط
الترتيب ونحوه كمن طاف جنبا يلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هنا انتهى ثم لما فرغ

من الفرائض اتبعها ذكر الواجبات لحسن المناسبة فقال وما سواه اى ما عدا تعديل الاركان من الواجبات جملة اشياء منها تعيين قراءة الفاتحة فان قراءتها واجبة عندنا خلافا للثلثة فانها فرض عندهم لما فى الصحيحين من قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب ولنا انه ظنى لا يصلح للزيادة على القطعى اذ هى نسخ فثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة من غير فساد ومنها تعيين القراءة المفروضة فى الصلوة فى الركعتين الاوليين منها لمواظبته عليه الصلوة والسلام على ذلك من غير ترك ومنها الاقتصار فيهما اى فى الركعتين على مرة واحدة فى كل واحدة فانه واجب حتى لو كررها فى ركعة كره ان عمدا ووجب سجود السهو لو سهوا لانه مخالف للمتوارث من مواظبته عليه الصلوة والسلام ولانه يلزم منه تاخير واجب وهو السورة وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة فى كل ركعة مما بعدهما ليس بواجب حتى لو كررها سهوا لا يجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين لا تتعين فيه القراءة ان شاء قرء وان شاء سبح وان شاء سكت فتكرار الفاتحة ثمه ملحق بالتسبيح والثناء فلا يوجب سجود السهو على ما صرحوا به ولا يلزم منه انه لو تعمده لا يكره ما لم يؤد الى امر مكروه كتطويل الامام على الجماعة او اطالة الركعة على ما قبلها ومن الواجبات تقديمها اى تقديم الفاتحة على السورة للمواظبة ايضا ومنها ضم السورة او ما يقوم مقامها من الآيات التى تعدل سورة اليها اى الى الفاتحة للمواظبة ايضا ولما روى الترمذى عن ابى سعيد انه عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لم يقرء بالحمد وسورة ولكن فى سنده ابو سفيان طريف ابن شهاب السعدى وعنه رواه ابو حنيفة رح فى مسنده نقل عن ابن معين والنسائى تضعيفه ولينه ابن عدى وقال روى عنه الثقات وانما انكر عليه لانه ياتى فى المتون باشياء لا ياتى بها غيره واسانيده مستقيمة انتهى وما ذكر فى الهداية وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك لم يوجد فى شئ من كتب مذهبه بل هو سنة عند الائمة الثلثة ومن الواجبات الجهر بالقراءة فيما يجهر فيه بها كالفجر والجمعة والعيدين واولى المغرب والعشاء كالتراويح والوتر فان الجهر فى جميع ذلك واجب على الامام ومنها المخافتة بالقراءة فيما يخافت فيه بها كغيرها وكون الجهر والمخافتة فى محلهما واجبا للمواظبة منه عليه الصلوة

والسلام على ذلك ومنها قراءة القنوت في الوتر ومنها قراءة التشهد فانها واجبة في القعدتين
الاولى والاخيرة والى هذا اشار صاحب الهداية في باب سجود السهو فانه اوجب السجود بترك
التشهد في القعدة الاولى كما في القعدة الاخيرة وهو ظاهر الرواية وفي رواية تجب في القعدة الاخيرة
فقط اما في الاولى فهي سنة واليه مال صاحب الهداية في باب صفة الصلوة حيث قال في بيان الواجبات
وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وظاهر الرواية اظهر للمواظبة في جميع ذلك من غير ترك ومن
الواجبات القعدة الاولى للامام مطلقا ومنها سجدة التلاوة فانها مع كونها واجبة في نفسها فهي
من واجبات الصلوة ايضا اذا تليت فيها حتى لو اخرها عن محلها ساهيا يجب عليه سجود السهو
لانها من مكملات الركن وهو القراءة ومكمل الفرض واجب ومنها سجدة السهو لان سجود السهو
جبر لما وقع من الخلل في الصلوة بسبب ترك الواجب واكمال لها ودفع الخلل من الصلوة واكمالها
واجب ومنها تكبيرات العيدين للمواظبة عليها من غير ترك والمراد التكبيرات الزوائد لا جميع
ما يقع فيهما من التكبيرات فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبيرات السجود سنة لكن تكبيرة ركوع الركعة
الثانية تلحق فيهما بالزوائد لاتصالها بها حتى يجب سجود السهو بتركه ساهيا وان كانت سنة
في غيرها ومنها الانتقال من الفرض الذي هو فيه الى الفرض الذي بعده فان ذلك واجب
حتى لو اخل به كما اذا ركع ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع
الاول الى الفرض الذي بعده وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل من الفرض
الى غير الفرض وكذا اذا سجد ثلث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو
ذلك مما يتخلل فيه بين الفرضين شيء ليس بفرض ويبقى على المصنف واجبان آخران لم يذكرهما وهما
رعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في كل صلوة او في كل ركعة والخروج بلفظ السلام اما
بيان الاول فاعلم ان المشروع فرضا في الصلوة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة او
في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط
بين ما يتحد في كل الصلوة وبين جميع ما سواه من الثلثة الاخرى حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام
او بعده قبل ان يأتي بمناف ركعة او سجدة صلبية او سجدة تلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو
وكذا لو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة لانتهاء القدوة

فانه يجب سجود السهو
اذا قام عن القعود الاول
اذا شرع في القيام
الى الثانية او الى الثالثة

وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع وبين ما بعده ولذا قلنا
آنفا في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة وأما الترتيب بين ما يتكرر في كل الصلوة كالركعات فواجب الا لضرورة
الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي بعض ما تأخر من الركعات قبل ما قبله
وكذا الترتيب بين ما يتكرر في كل ركعة كالسجود وبين ما بعده واجب حتى لو ترك سجدة من ركعة
ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضي ما فعله قبل قضائها
مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزم سجود السهو فحسب لكن اختلف في
لزوم قضاء ما تذكر فقضاها فيه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم يسجد في الركعة التي قبلها
فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا تجب اعادته بل
تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وفي فتاوى قاضيخان
انه يعيده وان لم يعده فسدت صلوته معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه
قبل الرفع منه يقبل الرفض بخلاف ما لو تذكر السجدة بعدما رفع من الركوع لانه بعدما تم
بالرفع لا يقبل الرفض وأما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا للمواظبة عليه السلام عليه
وعند الائمة الثلث هو فرض فلو تركه فسدت صلوته عندهم لا عندنا على ما تقدم
انه لو احدث عمدا بعد القعود قدر التشهد او تكلم او عمل عملا منافيا للصلوة تمت صلوته
لكن مع كراهة التحريم لتركه الواجب ولا يقال ما ذكرتم في افتراض القعدة الاخيرة من ان
المواظبة وقعت بيانا للمجمل يقتضي افتراض السلام لانا نقول ذلك فيما هو داخل في الصلوة
لا ما هو خارج عنها والسلام خارج لمنافاته اياها وفسادها به اذا وقع في خلالها قصدا
بالاجماع **فصل** في صفة الصلوة وما صفتها اي بيان حقيقة الصلوة من ابتدائها
الى انتهائها على الترتيب المتوارث فهو انه اذا اراد الرجل ان يدخل في الصلوة كبر
وهي شرط كما مر ويخرج يديه من كميه عند التكبير وهو ليس بفرض في شيء من الصلوة
ولا اعتبار لما قاله بعض من شراح الكنز من التراكمة انه انما قيد بقوله عند التكبير لان
اخراجهما بعد ذلك في الصلوة فرض تفسد الصلوة بتركه ثم استدل على ذلك بحديث موضوع
انه عليه الصلوة والسلام قال اخرجوا ايديكم من اكمامكم من لم يخرج يديه من كميه فالجنة عليه

مسائل الترتيب

رد لقول البعض من شراح الكنز في اخراج اليدين من الكمين عند التكبير فرض في الصلوة

حرام ولعمري ان هذا الجهل عظيم بالحكم وبالاستدلال اما الحكم فانه لم يوجد بنقل صحيح و
لا ضعيف ولا يصح ان يوجد واما الاستدلال فانه لو فرض ان هذا الحديث له اصل لم يفد
غير الكراهة ولم يكن زائدا على خبر تعديل الاركان وخبر الفاتحة وغير ذلك مما لم يثبت
بها سوى الوجوب مع صحتها وقوتها في الدلالة على ما اريد بها فكيف بحديث مختلف كذب
على رسول الله صلى الله عليه وسلم نابٍ عن الالفاظ الفصيحة بركاكته وبرودته ولولا
النصيحة وخوف الاغترار ممن لا ممارسة له بالفقه لكان الاولى التحرز عن ذكره عن صيانة
الكتاب عنه ثم اذا كبر اي كبر تكبيرة الاحرام رفع يديه وهو سنة والافضل
كون الرفع مع التكبير بان ابتداؤه عند ابتداء التكبير وانتهاؤه عند انتهائه ذكره في الهداية
ان يرفع يديه اولا ثم يكبر فانه قال فيها ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي صلى الله
عليه وسلم واظب عليه وهذا اللفظ يعني لفظ المعية يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروي
عن ابي يوسف رح والمحكي عن الطحاوي والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير
الله تعالى والنفي مقدم على الاثبات انتهى والمعية مختار شيخ الاسلام وصاحب التحفة واخر يرويه
الزاهدي عن البقالي انه قال هذا قول اصحابنا رح جميعا وقوله لان النبي عليه السلام والمناسب استدلالا
بالمواظبة على السنة هي من غير ترك وان كانت تفيد الوجوب لكن اذا لم يوجد ما يصرف عن الوجوب وقد وجب وهو تعليمه الاعرابي
من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكي في الخلاصة الخلاف في انه يأثم في تركه او لا
قال والمختار انه ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى وقوله لان فعله نفي الكبرياء الخ يعني ان
حكمة شرعية هذا الرفع الاشارة الى نفي الكبرياء عن غيره تعالى ليحصل منه النفي الفعلي ولاثبات القولي
حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الكلام على هذا المقصود اذا كانت باللفظ وجوب تقديم مفيد النفي
فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا للاكمل وما اختير يرد بان ذلك انما
هو في اللفظ فلا يلزم في غيره اذ ليس الكلام الا في الاولوية وقيل يكبر اولا ثم يرفع وقد ورد في بعض
الاحاديث ما يدل عليه ايضا فهذه ثلثة اقوال وفي معنى كل قول ورد حديث عنه عليه السلام
فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم قد فعل كل ذلك ورجح في الهداية احد فعاله عليه السلام بالمعنى
الذي ذكره ومقدار السنة في رفع اليدين ان يرفع الرجل حتى يحاذي اي يقابل بابهاميه شحمتي اذنيه

فصل الافضل ان يكون الرفع مع التكبير بان يكون ابتداؤه عند ابتداء التكبير وانتهاؤه عند انتهائه

فصل في رفع اليدين عند التكبير ثلثة اقوال هل يرفع اليدين مع التكبير او ...

وفي فتاوى قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمتي اذنيه واصابعه فوق اذنيه وعند الائمة الثلثة
السنة ان يرفع يديه الى منكبيه لما روى البخاري عن ابي حميد رض انه قال كنت احفظكم لصلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيته اذا كبر رفع يديه حذاء منكبيه الحديث ولنا ما في صحيح مسلم
من رواية وائل بن حجر انه راه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة كبر ووضعهما
حيال اذنيه وما في سنن البيهقي الكبرى عن انس كان صلى الله عليه السلام اذا افتتح الصلوة كبر
ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه قال ابو الفرج رجال اسناده كلهم ثقات ولا معارضة
فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان
طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب والكف نفسها يحاذي الاذن واليد تطلق على الكف الى اعلاها
فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره
ثم رأينا رواية ابي داود عن وائل بن حجر صريحة فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام
في الصلوة فرفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه انتهى وعلماؤنا في
كتبهم نصوا الخلاف في هذا مع الشافعي رح ولا خلاف في الحقيقة بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه
حذو منكبيه المراد الكفان لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه اعلى اذنيه وابهاميه
شحمتي اذنيه فهو مذهبنا كذا هنا من غنية قوله ويفرج اصابعه حال الرفع لكن لا يفرج كل التفريج
ولا يضم كل الضم بل يتركها على العادة ويوجه حالة الرفع بطن كفيه نحو القبلة كما لا الاتيان
عليها في الحاوي وقال بعضهم يجعل بطن كل كف الى الكف الاخرى واما المرأة فانها ترفع يديها
عند التكبير حذاء ثدييها بحيث تكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها لان ذلك استر
لها وامرها مبني على الستر وفي القنية قيل هذه السنة في الحرة اما في الامة فكالرجل لان كفيها ليستا
بعورة ويرد عليه ان كف الحرة ايضا ليس بعورة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ان المرأة كالرجل
والاول الصحيح لما ذكرنا والمقتدي يكبر تكبيره مقارنا لتكبير الامام عند ابي حنيفة رح وعندهما
يكبر بعد تكبير الامام والخلاف انما هو في الافضلية لا في الجواز وقد تقدمت المسئلة بدليلها
في بحث التحريمة لا يترك رفع اليدين عند التكبير لانه سنة مؤكدة ولو اعتاد تركه يأثم لا لنفس
الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم مدة

عمره اما لو ترك بعض الاحيان من غير اعتياد فلا يأثم وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة ثم يضع
يمينه على يساره بعد التكبير ولا يرسلهما عندنا خلافا لمالك رح لما روى البخاري عن سهل
بن سعد كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلوة وعن
وائل بن حجر انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين دخل في الصلوة وكبر ثم التحف
ثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى رواه مسلم وعن قبيصة بن هلب قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يؤمنا فياخذ شماله بيمينه رواه الترمذي وقال حديث حسن ويقبض
بيده اليمنى رسغ يده اليسرى اى السنة ان يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين ما ورد في الاحاديث
المذكورة اذ في بعضها ذكر الاخذ وفي بعضها ذكر وضع اليد على اليد وفي البعض وضع
اليد على الذراع فكيفية الجمع ان يضع الكف اليمنى على الكف اليسرى ويحلق الابهام والخنصر
على الرسغ ويبسط الاصابع الثلث على الذراع فيصدق انه وضع اليد على اليد وعلى الذراع
وانه اخذ شماله بيمينه ويضعهما اى الرجل تحت السرة وعند الشافعي رح على الصدر
وهو رواية مالك واحمد رح قال الشيخ كمال الدين بن الهمام كون الوضع تحت السرة او الصدر
لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال على المعهود من وضعها حال كون قصد التعظيم
في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة وذكر عن على من السنة في الصلوة وضع الكف
على الكف تحت السرة رواه ابوداود واحمد باللفظ له قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه
من رواية عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي مجمع على ضعفه واما المرأة فانها تضعهما تحت
ثدييها بالاتفاق لانه استر لها ثم الوضع سنة لكل قيام فيه ذكر مسنون عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح وعند محمد رح سنة لكل قيام فيه قرأة فيضع في حال الثناء والقنوت وصلوة
الجنازة عندهما خلافا له ويرسل في القومة بين الركوع والسجود وبين تكبيرات العيدين
اتفاقا ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره اى وتبارك اسمك وتعالى جدك
ولا اله غيرك فقد روى البيهقي عن انس وعائشة وابي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود
الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك الى آخره مرفوعا الا عمر وابن مسعود لم يرفعاه و
الدارقطني رفعه عن عمر ثم قال والمحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن ابي

عند الشافعي رح [illegible]
اليدين على الصدر

ان عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات ورواه ابو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وفيه ضعفاء ورواه الدارقطني عن عثمان من قوله ورواه سعيد بن منصور عن ابي بكر الصديق من قوله اوفي رواية ابي داود عن ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة قال الترمذي وحديث ابي سعيد اشهر حديث في هذا الباب قال ايضا وقد تكلم في اسناد حديث ابي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال احمد لا يصح هذا الحديث انتهى وعلي بن علي الرفاعي وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده عليه الصلوة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر بقصد تعليم الناس ليقتدوا كان دليلا على انه الذي كان عليه آخر الامر وانه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا ترى انه روى في الصحيح من حديث ابي هريرة انه عليه السلام كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله رأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل متفق عليه ومع ذلك لم يقل بسنيته عينا احد من الائمة الاربعة والحاصل ان غير المرفوع المرجح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله اذا اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه عليه السلام وان زاد في دعاء الاستفتاح بعد قوله وتعالى جدك لفظ وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به لانه لم يذكر في الاحاديث المشهورة وقد روي عن ابن عباس من قوله في حديث ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود ان من احب الكلام الى الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله تعالى ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك ويقول

نسخة: يعني ابن ورد

وابغض الكلام الى الله تعالى ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك

ايضا بعد الثناء او قبله انى وجهت وجهى للذى فطر السموت والارض حنيفا وما انا من
المشركين الخ عند ابى يوسف رح ولا دليل لابى يوسف رح على الضم لا مارواه البيهقى
من حديث جابر انه عليه السلام كان اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت للذى فطر السموت والارض حنيفا وما
انا من المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العلمين واما الذى استدل
به الشافعى رح ففيه احاديث منها ما فى صحيح مسلم وغيره من حديث على انه عليه السلام
كان اذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهى للذى فطر السموت والارض حنيفا وما انا من
المشركين ان صلوتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا
من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربى وانا عبدك ظلمت نفسى اعترفت بذنبى
فاغفرلى ذنوبى جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدنى لاحسن الاخلاق لا يهدى لاحسنها
الا انت واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله فى
يديك والشر ليس اليك وانا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك
واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعى وبصرى ومخى و
عصبى واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموت والارض وما بينهما وملء ما شئت
من شئ بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهى للذى
خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد و
التسليم اللهم اغفرلى ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم
به منى انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وعند ابى حنيفة ومحمد رح ذلك كله محمول على
التطوع والتهجد فان الامر فيه واسع ويؤيده ما ثبت فى صحيح ابى عوانة وسنن النسائى انه عليه السلام
كان اذا قام يصلى تطوعا قال الله اكبر وجهت الخ فيكون مفسرا لما فى غيره بخلاف سبحانك اللهم فان
ما ذكرناه يبين انه الامر المستقر عليه فى الفرائض ثم اذا قرء وجهت يقول فيه وانا من المسلمين
لا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قال قيل تفسد صلوته وقيل لا وهو الاصح لانه قارئ حاكى
لا مخبر هكذا قالوا فعلى هذا لو قصد به الاخبار تفسد قطعا ثم فى رواية عن ابى يوسف رح يقول التوجه

بيان ان ما ورد من الزيادة ... محمول ... فى الصلوة ... النفل التطوع ... التهجد ... ابو عوانة فى صحيحه

اذا قرء وجهت الخ يقول انه وانا من المسلمين ولا يقول فانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب

قبل التكبير والنية وفي رواية بعد التكبير وعندهما يقول التوجيه اثناء قبل الافتتاح ملكا
ظاهر اللفظ يفيد انه قبل التكبير عندهما ايضا لانه المتبادر من الافتتاح قال يعني
قبل النية ولا يقول ذلك بعد النية قبل التكبير بالاجماع هو الصحيح لئلا يكون فاصلا
بين النية والتكبير اذ الاولى فيها اقترانهما به وعلم بقيد الاجماع ان مراده في قوله قبل التكبير
النية ايضا كما قيدناه به وان كان ظاهره الشمول وقيدناه بالصحيح تبعا لصاحب الهداية احترازا
عما قيل يأتي به قبل التكبير عملا بالاخبار ولانه ابلغ في النية قلنا الاخبار محمولة على التطوع
كما مر وح فمحله بعد التكبير ولا نسلم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها ثم بعد الاستفتاح يتعوذ
لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية اي اذا اردت قراءة القرآن وهو سنة
عند عامة العلماء وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحيته كونه
لدفع الوسوسة صارفا عنه اذ يصح شرعا الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع وبعيد
منهما ان يبتدعا قولا خارقا للاجماع فالله اعلم بالصارف على قول الجمهور ثم المختار في لفظه عند
صاحب الهداية استعيذ بالله الى آخره وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رح لموافقة لفظ القرآن
وعند غيره اعوذ بالله لان معنى استعيذ اطلب العوذ واعوذ مطابق لموجبه وكذا المنقول
من استعاذته عليه الصلوة والسلام اعوذ على ما في حديث ابي سعيد المتقدم والتعوذ انما هو
عند افتتاح الصلوة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة يفهم منه
انه لو تذكر قبل كمالها يتعوذ وح ينبغي ان يستأنفها اما التعوذ من حيث المحل فتبع للثناء
لا للقراءة عند ابي يوسف رح فكل من يأتي بالثناء يأتي به سواء كان يقرأ او لا لانه لدفع الوسوسة
والكل محتاجون اليه فحينئذ انه يأتي به المقتدي كما يأتي به الامام والمنفرد وفي العيدين يأتي به
قبل التكبيرات بعد الثناء لانه تبع له ولا يؤخر عن التكبيرات وعند ابي حنيفة رح ومحمد التعوذ تبع
للقراءة فكل من يقرأ يأتي به لانه شرع لها قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية
فلا يأتي به المقتدي لانه لا يقرأ بخلاف الامام والمنفرد ويؤخر عن تكبيرات العيدين لان محل القراءة
بعدها واما المسبوق فلا يأتي به عندهما الا بعد مفارقته الامام لانه محل قراءته وعنده يأتي به
عند الشروع تبعا للثناء ثم اذا قام الى قضاء ما سبق يأتي به عنده ايضا على ما ذكره في الخلاصة

عند ابي يوسف رحمه
المسبوق تبع للثناء

بناء على انه يثني مرتين على ما نقل للمصنف حيث قال والمسبوق ياتي بالثناء اذا ادرك
الامام حالة المخافتة ثم اذا قام الى قضاء ما سبق ياتي به كذا ذكر في الملتقط ووجهه
ان القيام الى قضاء ما سبق كتحريمة اخرى للخروج به من
حكم الاقتداء الى حكم الانفراد والمذكور في غير الخلاصة ان المسبوق
يتعوذ على قول ابي يوسف رح عند الشروع لا عند القيام الى القضاء ثم الخلاف في التعوذ
على ما ذكرناه مذكور في الهداية وكثير من الكتب وفي بعض الكتب كالمنظومة والمجمع
ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رح وذكر في الخلاصة ان قول ابي يوسف اصح فان هذا
هو السبب في اقتصار المص رح على قوله من غير تعرض الخلاف لكن مختار قاضيخان والهداية
وشروحها والكافي والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه ناخذ واذا ادرك
الشارع في الصلوة عند شروعه الامام وهو اي والحال ان الامام يجهر بالقراءة لا ياتي بالثناء
بل يستمع وينصت للاية وقال بعضهم ياتي بالثناء عند سكتات الامام حال كون الثناء كلمة كلمة
وكلمتين كلمتين بحسب ما يمكنه لانه امكنه الاتيان بالسنة مع مراعاة مقتضى الامر
مروي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني رح انه قال اذا ادرك الامام في الفاتحة يثني بالاتفاق
واذا ادركه في السورة يثني عند ابي يوسف رح لا عند محمد رح ذكره في الذخيرة وهو بعيد
اذ لا فصل في قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له الاية بين الفاتحة وغيرها بل الاصح هو
القول الاول انه لا ياتي به مطلقا لاطلاق النص اما في الجمعة والعيدين المتقيدين بهما بناء على
الغالب لان البعد عن الامام يقع فيهما في الغالب لا في غيرهما ايضا كذلك اذا كان المقتدي
حال الجهر بالقراءة بعيدا عن الامام بحيث لا يسمع صوته فقد اختلف المتاخرون فيه كما اختلفوا
في وجوب الانصات على البعيد والخطيب يخطب قال بعضهم يجوز القراءة والذكر وقال بعضهم
يجب الانصات قال في المفيد الثاني اصح فكذا ينبغي ان يكون هنا لانه ان لم يمكنه الاستماع
فالانصات ممكن فيجب ما هو ممكن ولا يسقط بسقوط غير الممكن لعدم الملازمة بينهما
وعدمها وان ادرك الامام في الركوع فانه يتحرى في الاتيان بالثناء ان كان اكثر رايه يجوز
ضبط اكبر بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة اي غالب رايه انه لو اتى به اي بالثناء يدرك الامام

في شيء من الركوع يأتي به قائماً ثم يركع لامكان احراز الفضيلتين معاً فلا يفوت احدهما
ومحل الثناء هو القيام فيفعل فيه والا اي لم يكن غالب ظنه انه لو أتى بالثناء يدرك
الامام في شيء من الركوع بل غلب على ظنه انه ان اشتغل به لا يدرك شيئاً من الركوع مع
الامام او شك في ذلك يركع ويتابع الامام ويترك الثناء لان احراز فضيلة الجماعة في تلك
الركعة اولى من احراز فضيلة الثناء لان سنية الجماعة آكد واقوى من سنيته حتى ذهب
الى وجوبها كثير من العلماء وكذا الحكم اذا ادرك الامام في السجدة الاولى ان غلب على ظنه
انه لو اتى به ادرك في شيء منها يأتي والا يترك الثناء ويسجد لاحراز فضيلة الجماعة في السجدتين
وقيد بالسجدة الاولى لانه لو ادركه في الثانية فالاولى ان لا يثني على ما سيأتي فيما لو ادركه في
القعدة لانه لم يبق الا سجدة فالاولى المشاركة فيها لقلتها بخلاف ما لو ادركه في الاولى فانه
يدرك الثانية بكمالها فاذا المشاركة في الاولى مع احراز فضل الثناء يصلح اولى ولا يأتي
بالركوع فيهما اذا ادرك الامام بعد الركوع لان الواجب على المسبوق متابعة الامام فيما ادركه
فيه ولا يجوز له ان ينفرد عنه قبل ان يتم صلوته على انه لا فائدة فيه لانه لا يحتسب له و
لا يكون مدركا لتلك الركعة ما لم يشارك الامام في الركوع كله او في مقدار تسبيحة لقوله عليه
السلام اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئاً ومن ادرك ركعة فقد
ادرك الصلوة رواه ابو داود عن عمر انه قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع
راسه فقد ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك تلك الركعة وهذا نص في المسئلة
وفي الذخيرة قال ان استوى ظهره في الركوع يعني حال كون الامام راكعا صار مدركا اي لتلك
الركعة قدر على التسبيح او لم يقدر اي لا يشترط المشاركة قدر التسبيحة وهذا هو الاصح لان الشرط
المشاركة في جزء من الركن وان قل فالحاصل ان وصل الى حد الركوع قبل ان يخرج الامام منه
الركوع الى حد القيام ادرك تلك الركعة ولا خلاف على ما افاده اشعر بعض وان ادرك الامام و
هو في القعدة الاولى والاخيرة قال بعضهم يكبر ويقعد من غير ثناء وقال بعضهم يأتي بالثناء ثم
يقعد والاولى اولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود ولا يتعوذ الا بعد الثناء لانه
المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلوة او لاجل القراءة وذكر ابو جعفر في التعوذ ان كبر يتعوذ ويثني

انشاء لا يعيد وكذا ان كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها
لا سهو عليه ذكره الزاهدي وكونه لا سهو عليه بترك التسمية بناء على انها غير
واجبة ايضا كالثناء والتعوذ وسيأتي الكلام عليها انشاء الله تعالى قريبا ثم بعد
التعوذ يسمي اي يقرء بسم الله الرحمن الرحيم فيأتي بها اي بالتسمية يقرء في اول كل ركعة
الكلام ههنا في مواضع الاول هل هي سنة او واجب والثاني هل هي آية من
كل سورة ام لا والثالث في محلها والرابع في صفة قراءتها اما الاول فقيل الشيخ حافظ
الدين النسفي في كتبه وقاضيخان وصاحب الخلاصة وكثير الى انها سنة وكذا ما تقدم
عن النوادر يفيد ذلك وذكر الزيلعي في شرح الكنز ان الاصح انها واجبة وكذا ذكر
الزاهدي عن الحسن الصحيح انها واجبة في كل ركعة ومراده في كل ركعة يجب فيها
القراءة وقال ابن وهبان في منظومته ولم يبسمل ساهيا كل
ركعة فيسجد اذا ايجابها قال الاكثر اي يسجد للسهو اذا تركها اول كل ركعة
يجب فيها القراءة لان اكثر العلماء قال بوجوبها وهذا هو الاحوط فان الاحاديث
الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلوة والسلام عليها وما ورد فيها من الافتتاح
بالحمد لله فليس بنص على تركها فكان الايجاب هو الاحوط واما الموضع الثاني
فان مذهبنا ومذهب الجمهور على انها ليست آية من الفاتحة ولا من كل سورة
وعند الشافعي رحمه الله هي آية من الفاتحة قولا واحدا ومن كل سورة في قول لانها
اثبتت في المصاحف باجماع الصحابة مع الامر بتجريده مما ليس بقران لما عن
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا
بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الرحمن
الرحيم احدى آياتها رواه الدارقطني وقال رجال اسناده ثقات كلهم وروي موقوفا
ولنا ما في صحيح مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين و
لعبدي ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال

ان كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لا يعيد لا سهو عليه

اي يقرء

على عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد
واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال واذا قال
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سال ولا شك ان المراد بالصلوة هنا الفاتحة
فهي المقسوم بها تفسيرا فهو كقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك اي بقرائتك في الصلوة فالبداية
بالحمد لله دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة وانها سبع آيات بدونها حيث جعل
الوسطى وهي اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وبين عبده والثلث قبلها
له تعالى خاصة والثلث بعدها للعبد فقط واذا لم تكن آية من الفاتحة لم تكن آية من غيرها
لعدم القائل به ولا شك ان هذا الحديث اصح من رواية الدارقطني كيف وكون رجال اسناده
ثقات لا يدل على صحته لجواز ان يكون فيه متصف بالغفلة مع كونه ثقة مع
انه روي موقوفا ولو سلم صحته فغايته التعارض المورث للشبهة ولو سلم عدم التعارض
فخبر الواحد غير قاطع للشبهة والقران لا يثبت مع الشبهة لان طريقه طريق اليقين لانه
اصل الدين وبه يثبت الرسالة وقامت الحجة على الضلالة فلا يثبت كونها آية من سورة
من السور بلا دليل قطعي كما في سائر الآيات واجماع الصحابة على اثباتها في المصحف لا يلزم منه
انها آية من كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القران انها من القران وبه
نقول انها آية منه نزلت للفصل بين السور وكتابتها بقلم على حدة يؤيد ذلك كما في تراجم
السور وعدد الآيات واما الموضع الثالث ففي رواية عن ابي حنيفة رح ان محلها اول
الصلوة والصحيح ان محلها اول كل ركعة احتياطا لان اكثر المشائخ على هذا نقل في الكفاية
عن المحسن انه قال الاحسن ان يسمي اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه ومن زعم انه
يسمي مرة في الاولى فحسب نقل غلطا على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل كتب
اصحابنا والروايات عنهم لكن الخلاف في الوجوب فعندهما في رواية المعلى عن ابي حنيفة رح
انه يجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى في روايتهما ورواية الحسن عن ابي حنيفة رح
لا تجب الا عند الافتتاح وان قرأها في غيرها فحسن ثم قال الحسن والصحيح انه

انه يجب التسمية في كل ركعة انتهى واستدلوا على الاحتياط باختلاف العلماء في انها آية من الفاتحة ولا يكون الاحتياط الاتيان بها للخروج من الخلاف واعترض الشيخ كمال الدين مقتضى هذا ان يؤتى بها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها آية من كل سورة كما في الفاتحة والجواب ان الخلاف في انها آية من السورة ليس في القوة كالخلاف في انها آية من الفاتحة على ان هذا لا يؤثر في ثبوت الاحتياط كما نبه واما الموضع الرابع فانها تخفى عندنا وعند احمد رح في اصح الروايتين خلافا للشافعي رح فان السنة عنده فيها الجهر لما عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني وهذا مثل حديث صرح فيه بالجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صحيح في الجهر الا وفي اسناده مقال عند اهل الحديث ولذا اعرض ارباب المسانيد المشهورة واحمد رح فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على كثير من الضعيف قال ابن تيمية وروينا عن الدارقطني انه قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف بمصر كتابا في الجهر بالبسملة واقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي احاديث الجهر وان كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم من الشوائب وقد روى الطحاوي وابو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضي الله عنه الجهر قراءة الاعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبي عليه السلام بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روي عن ابن عباس رض ثم ان تم فهو محمول على وقوعه احيانا ليعلمهم انها يقرأ فيها اوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن انس رض صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد والنسائي باسناد هم على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر رض وروى الطبراني ثنا محمد بن ابي السري ثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وعثمان وعليا انتهى وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابو عمر بن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن

بيان اختلاف التسمية جهرها

ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن ابي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي و
عبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وحماد بن
عبيد واحمد واسحاق رحمهم الله عليهم اجمعين فقول المصنف ما الامام اذا جهر فلا
ياتي بها يعني لا ياتي بها جهرا وانما سرا فياتي بها واذا خافت ياتي بها اي مخافتة و
التقييد بالامام لا يقيد احترازا فان المنفرد كذلك والمقتدي لا يقرأ واما التسمية
عند ابتداء السورة بعد الفاتحة فانه عند ابي حنيفة رح لا ياتي بها لا في حال الجهر
ولا في حال المخافتة وكذا عند ابي يوسف رح لما تقدم انها ليست بآية من اول السورة
والاتيان بها في اول كل ركعة لما تقدم من الاحاديث الدالة على انه عليه السلام كان
ياتي بها سرا وكذا الخلفاء الراشدون ولم يعهد شيء في الاتيان بها اول السورة وعند محمد ان
ياتي بها في اول السورة اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر لان المشروع فيها الاخفاء كما
تقدم فلو اتى بها حال الجهر مخافتة يلزم وجود سكتة في اثناء القراءة ولم يعهد و لا
يلزم مثله في المخافتة ثم بعد التسمية يقرء الفاتحة واذا قال الامام في آخرها ولا
الضالين يقول اي الامام امين والموتم يقولها ايضا والتامين سنة لقوله عليه السلام
اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه
متفق عليه وبه ثبت تامين الامام بطريق الاشارة لانه لم يسق له الكلام وروى
فامنوا فان الامام يقولها في سنن النسائي وصحيح ابن حبان فكان حجة على مالك
في تخصيصه الموتم بالتامين دون الامام ويخفونها اي يخفي الامام والمقتدي التامين
لقول ابن مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وآمين وربنا لك الحمد
وهذه الاربعة رواها ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي وقد روى احمد وابو يعلى و
الطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل
عن حجر بن العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما بلغ غير المغضوب عليهم قال امين وخفى بها صوته وقال الشافعي واحمد رح
يجهر الامام والماموم بآمين لما روى ابن ماجة كان عليه الصلوة والسلام اذا تلا غير



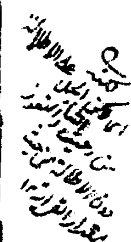
المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من الصف الاول فيرتج المسجد قلنا تعارض روايتا
الجهر والاخفاء في فعله فيرجح الاخفاء باشارة قوله فان الامام يقولها وبانه الاصل في الدعا
وآمين دعاء فان معناه استجب ثم يجوز في آمين المد وهو الاكثر ويجوز القصر واما تشديد الميم
فخطاء وفي التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى وقال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك
قاصدين اجابتك ثم يضم الى الفاتحة سورة او ثلث آيات قصار قدر اقصر سورة وتقدم ان
ذلك واجب كالفاتحة فان قرء مع الفاتحة آية قصيرة او آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة
اي كراهة التحريم لاخلاله بالواجب وان قرء ثلث آيات قصار او كانت الاية او الآيات تعدل
ثلث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل في حد الاستحباب ثم ينبغي ان
يكون فيه كراهة تنزيهية لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما على ان المراد
من الاستحباب هنا السنة على ما صرح به في اكثر الكتب في تلك الذي ذكر من عدم الخروج عن
الكراهة فيما اذا قرء دون الثلث وعدم الدخول في الاستحباب اذا قرءها لان الواجب هو ضم السورة
او الآيات اليها اي الى الفاتحة في الاوليين والمستحب على ثلثة اوجه احدها ان يقرء في السفر حالة الضرورة
بفاتحة الكتاب وفي اي سورة شاء او مقدار اقصر سورة من اي محل تيسر لما روى ابو داود والنسائي عن عقبة بن عامر
قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين
قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما جدا
فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس فلما فرغ التفت الي فقال يا عقبة كيف
رايت وفيه القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم تكلم فيه غير واحد
ووثقه ابن معين وغيره وروى الحاكم في مستدركه عنه سالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن المعوذتين امن القران هما فامنا بهما في صلوة الفجر وصححه والحق انه حسن والوجه
الثاني ان يكون في السفر حالة الاختيار من الامن وعدم العجلة فيقرأ في صلوة الفجر مع الفاتحة
سورة البروج ومثلها وقريبا منها في المقدار ليجمع بين رعاية سنة القراءة وبين التخفيف لان السفر
للمشقة فلا بد ان يكون قراءته اخف مما يقرء في الحضر فيكون كالاوسط في الحضر الا ان في السفر يقرء في الظهر
كالفجر ويقرء في العصر والعشاء دون ذلك نحو سورة الطارق والشمس وضحيها وفي المغرب يقرأ بالقصار جدا كالتكاثر

والاخلاص لانه لما قرر في محل الطول بالوسط فلا بد ان يكون ما محله التوسط دون ذلك
ثم ما محله القصر دونه والوجه الثالث ان يكون في الحضر اذا خاف فوت الوقت يقرأ
قدر ما تفوته الصلوة كما في السفر حالة الضرورة للاشتراك بينهما وان لم يخف فوت الوقت
فالسنة في حقه ان يقرأ في صلوة الفجر في الركعتين باربعين اية وهو الادنى او خمسين او ستين اية
وهو الاوسط والاعلى الزيادة على الستين الى المائة ففي صحيح مسلم من حديث جابر انه عليه
السلام كان يقرأ في الفجر بقاف ونحوها وفي الصحيحين عن ابي برزة كان عليه السلام يقرأ في
الفجر ما بين ستين الى مائة آية وفي ابن حبان عنه بالستين الى المائة وفيه ايضا عن ابن عمر
انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات وفي الصحيحين عن ابي
هريرة كان النبي عليه السلام يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب في الركعة الاولى وفي الثانية
هل اتى على الانسان وفي مسلم عن عبد الله بن سائب قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم الصبح بمكة فاستفتح بسورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى وهارون او ذكر عيسى اخذت
النبي صلى الله عليه وسلم سعلة فركع والحاصل ان المقادير المذكورة التي اقلها الاربعون واكثرها
المائة هي الغالب من فعله عليه الصلوة وما ورد بما هو اقل من اربعين في الفجر محمول على
ضرورة دعت الى ذلك ثم اختلاف افعاله صلى الله عليه وسلم حال الاختيار للتشريع
لامته ليجعل قاعدة لهم في سائر الازمنة ويعلم منه انه لا ينقص في الفجر حال الاختيار عن
الاربعين ولو كانوا كسالى لان الكسالى محلها حيث قال في الهداية وغيرها في وجه
التوفيق بين ما ورد ان يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين الخمسين الى
ستين وقيل كان الليالي قصارا فاربعين وان كان الليالي طوالا فمائة وما بينهما لما
بينهما وقيل ينظر الى طول الآية وقصرها ولو سطها ويقرأ في الظهر مثله اى مثل ما يقرأ في
الفجر لما في مسلم عن ابي سعيد الخدري كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر و
العصر فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم تنزيل السجدة وفي رواية
كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث وقوله في الرواية الاولى قدر قراءة الم اي في كل ركعة لتوافق
الرواية الثانية معنى اذ الحمل على المخالفة لفظا فقط اولى من الحمل عليها في المعنى ايضا عند الامكان

فالحاصل ان المقادير المذكورة اقلها الاربعون واكثرها المائة

او يقرء في الظهر بهذا اي دون ما يقرأ في الفجر هكذا ذكر في الاصل لان وقت الظهر وقت الاشتغال بالكسب فالتطويل فيه مؤدٍّ الى السآمة بخلاف وقت الفجر وفي مسلم عن جابر بن سمرة كان النبي عليه السلام يقرء في الظهر بالليل اذا يغشى وروي بسبح اسم ربك الاعلى وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك فالحديث الاول اطول قراءة وردت فيها وهذا اقصرها فعلم ان اطولها دون اطول الفجر واقصرها دون اقصرها فهذا يؤيد رواية الاصل فينبغي ان يكون العمل عليها سيما في زماننا وفي الاختيار يقرء في الظهر ثلثين آية يعني في الركعتين وفي العصر عشرين آية انتهى ويقرء في العصر والعشاء كذلك اي دون ما يقرأ في الفجر رواية واحدة لما تقدم من حديث جابر في العصر وفي الصحيحين من حديث البراء سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في العشاء والتين والزيتون وما سمعت احدا احسن صوتا منه وفيهما في حديث معاذ حين يصلي العشاء بالبقرة فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ افتان انت ثلثا اقرء والشمس وضحها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوها ولان العصر وقت شدة الاشتغال بالمعاش والعشاء وقت النوم فينا سبهما التخفيف بالنسبة الى الفجر وقال القدوري يقرأ في الفجر اي في كل ركعة بطوال المفصل اي بسورة من طوال المفصل وفي الظهر والعصر والعشاء باوساط المفصل وهذا من القدوري اختيار لرواية الاصل في الظهر حيث جمعها مع العصر والعشاء لا مع الفجر ويقرء في المغرب بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر على ما روى عبد الرزاق في مصنفه نا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري ان اقرء في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وهو موافق لما تقدم قبله من الحكم والادلة اما الطوال اي طوال المفصل فمن سورة الحجرات الى سورة البروج واما الاوساط فمن سورة البروج الى سورة لم يكن واما القصار فمن سورة لم يكن الى آخر القرآن هذا هو الذي عليه الجمهور في تفسير طواله واوساطه وقصاره وقيل طواله من قاف وقيل من الفتح وقيل من سورة محمد عليه السلام وقيل من الجاثية وهو غريب وقيل من الحجرات الى عبس والاوساط منها الى الضحى والباقي الى الآخر القصار والمنفرد كالامام في جميع ذلك وبطيل الامام في صلوة

الفجر الركعة الاولى على الركعة الثانية وهذه الاطالة مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة
الاولى لان وقتها وقت نوم وغفلة وقدر الاطالة ان يقرء ثلثي ما سن فيهما في الاولى و
ثلثه في الثانية وهو معتبر من حيث الآي ان تساوت او تقاربت طولا وقصرا فان تفاوتت
اعتبر من حيث الكلمات والحروف كذا في الكافي وفي شرح الطحاوي يقرأ في الاولى ثلثين وفي
الثانية عشرا او عشرين هذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فلو قرء في الاولى اربعين آية وفي الثانية
ثلث آيات لا بأس به كذا في الكفاية وركعتا الظهر وما سواها اي سوى الظهر من بقية الصلوة
وفي بعض النسخ وما سواهما اي وركعتي ما سوى الفجر والظهر من العصر والمغرب والعشاء
سواء في قدر القراءة من حيث السنة فلا يسن اطالة الاولى على الثانية فيما سوى الفجر
عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح بل يكره ذكره في الاختيار وقال محمد رح احب الي ان
يطيل الاولى على الثانية في الصلوات كلها اعانة على ادراك الركعة الاولى كما في الفجر لان الوقت
فيما سواها وقت الاشتغال ايضا بالكسب كما ان الاشتغال في الفجر بالنوم ولهما ان الثانية
كان والاولى في استحقاق القراءة ولذا استويا في ضم السورة وصفة الجهر فتستويان في
المقدار وانما ترك القياس في الفجر لانه وقت نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة و
اشتغالهم بالكسب مضاف الى تقصيرهم واختيارهم حتى يعاقب عليه اذا فوت واجبا بخلاف النوم
ولذا لا يعاقب عليه فشرع التفصيل هناك لا يكون شرعا له هنا هذا ولكن يؤيد قول محمد رح
ما روى البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرء في الظهر في الركعتين
الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية
احيانا ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واجيب
بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وما دون ثلث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوي
وهكذا على التشبيه في اصل الاطالة لا في قدرها لكنه غير المتبادر ولهذا قال في الخلاصة
في قول محمد رح انه احب كذا قاله ابن الهمام لكن عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد رح يطيل
الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا احب كما في الفجر انتهى وهذا لا يفيد ان
لفظ هذا احب من كلام صاحب الخلاصة بل يحمل على انه من تتمة قول محمد رح كما صرح به المصنف رح



والتشبيه المذكور وان كان غير المتبادر لكن هنا اليه ضرورة التوفيق بين حديث البخاري هذا
وبين حديث مسلم الذي تقدم عن ابي سعيد الخدري حيث قال فحزرنا قيامه في الظهر في كل ركعة قدر
ثلثين اية فانه افاد التسوية بين الركعتين وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل بالاعانة
على ادراك الجماعة ان المنفرد يسوي بين الركعتين في الجميع اتفاقا واما اطالة الركعة الثانية على
الاولى فمكروه بالاجماع لكن لا مطلق الاطالة بل ان كانت تلك الاطالة بثلث آيات وبما فوقها
تكره وان كانت تلك الاطالة باية او آيتين لا تكره لما تقدم من حديث عقبة انه صلى الله عليه وسلم
صلى الصبح بالمعوذتين وثانيتهما اطول من اوليهما باية ولكن يرد على هذا ما في صحيح مسلم عن النعمان
بن بشير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى
وهل اتاك حديث الغاشية والاولى تسعة عشر آية والثانية ست وعشرون
لكن ذكر في القنية فيما اذا قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلث آيات
والثانية تسع فتكره الزيادة الكثيرة واما ما روي انه عليه السلام قرأ في الاولى من الجمعة بسبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع في السور الطوال
يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمه اقل من نصفه انتهى وعلم منه
ان ثلث آيات انما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر وظهر انما هو حسن الا
انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا يكره وليس كذلك بل الذي ينبغي ان الزيادة اذا كانت
ولا دلالة للزوم الحرج في التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا الحديث ولا تعتبر بما تقدم من التقدير بالايات انما يعتبر عند
تقاربها واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات والحروف الا ترى ان الم نشرح لك ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات وكذا
شك انه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآي لكنه
من حيث الكلم والحروف وقس على هذا وذكر ابن فرشته في شرح المجمع معزيا الى نظم الاسلام الزندويسي ان خلاف محمد في اطالة الاولى
على الثانية انما هو في الصلوات الخمس واما في الجمعة والعيدين فيستوي القراءة بين الركعتين اتفاقا ودوانعقاد
المقتضية للاطالة في الاولى وهي الاعانة على ادراك الركعة الاولى منتفية فيهما لان الغالب فيهما كون الناس حاضرين
مجتمعين ويؤيده الحديث المتقدم اتفاقا وكذا في مسلم وغيره من حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم في الجمعة قرأ في الاولى سورة
الجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بهما يوم الجمعة اما في السنن وفي سائر النوافل

يرد على ان اطالة الثانية على الاولى مكروه بالاجماع انه قد قرأ رسول الله صلعم في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول ... منها ... مذكور في التتمة

فيسوي بين الركعتين ولا يطيل احدهما على الاخرى طالة بينة الظهور لعدالترجيح الا اذا كان ما يقرء في السنن والنوافل مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم او ماثورا عن الصحابة رضي الله عنهم فانه حينئذ يصلي كما جاء في الرواية او الاثر وسنذكر تمامه في فصل ما يكره ان شاء الله تعالى ثم اذا اتم القراءة فلما اي فحين فرغ القراءة يخر راكعا وهذا يفيد انه يصل خاتمة القراءة بالركوع من غير تخلل وعن ابي يوسف رح انه قال ربما وصلت وربما تركت قال ابو جعفر الهندواني يصلها اي القراءة بالركوع وصلا وانما ترك ابو يوسف رح الافضل تعليما للخصوم كذا في الكفاية ولا يخفى انه انما اتى بلفظ الخر وهو السقوط اقتداء بالقرآن ولما فيه من الدلالة على المبالغة في الانحطاط مسارعة الى الخضوع وكذا الانتصاب ركعا حالا عن يخر يدل على المبالغة ايضا حتى كانه من سرعة خروره قارن ركوعه خروره وقوله يكبر بتكبير جملة حالية من يخر راكعا فهو يفيد مقارنتها لتكبير الركوع ثم صرح به فقال وينبغي ان يكون ابتداء التكبير عند الخرور بعد الفراغ منه عند الاستواء راكعا وقال بعض المشايخ يكبر قائما ثم يركع وكذا ذكره في المحيط مستندا بقول محمد اذا اراد ان يركع يكبر وبعضهم اي بعض المشايخ قالوا اذا اتم القراءة حالة الخرور فلا باس به بعد ان يكون ما بقي من القراءة حرفا او كلمة واحدة لا اكثر من ذلك لئلا يكون قاريا في الركوع وهذا يستلزم تاخير التكبير الى ان يصل الركوع وليس بشيء والقول الاول وهو المقارنة اصح الاقوال كذا قال الطحاوي وهو مفاد عبارة الجامع الصغير والمروي عنه عليه الصلوة والسلام قال ابو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوي ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلوات كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس متفق عليه فانه انما تنظر فيه الاذكار الى الافعال فيقتضي مقارنتها كمقارنة سائر الظروف لمظروفاتها ولان في المقارنة عدم اخلاء شيء من اجزاء الصلوة عن ذكر فكانت اولى ويضم يديه في الركوع على ركبتيه معتمدا بهما ويفرج اصابعه ولا يقصد الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركب للاعتماد ولا الى الضم الا في حال السجود لتكون رؤوسها

الاصابع متوجهة الى القبلة وفيما سواهما وهو حال الرفع عند التكبير والوضع عند التشهد
يترك على ما عليه العادة من غير تكلف ضم ولا تفريج لعدم ما يقتضي احدهما ولا يخفض ويبسط
ظهره ويسوى راسه بعجزه ولا يرفع راسه ولا ينكسه لما روى البخاري وغيره في حديث ابي حميد
الساعدي حيث كان في نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انا احفظكم لصلوة النبي
صلى الله عليه وسلم رايته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع امكن يديه من
ركبتيه ثم هصر ظهره الحديث وروى ابن ماجة عن وابصة بن معبد قال رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى
الطبراني عن ابن عباس رض وابي برزة الاسلمي مثله وروى ابو العباس محمد بن اسحق السراج
في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه
قبل القبلة وروى الترمذي في حديث ابي حميد المتقدم وصححه انه عليه الصلوة والسلام كان
اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه وكذا رواه ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة في حديث
طويل فكان اذا ركع لم يشخص راسه ولم يصوبه والسنة ايضا في الركوع الصاق الكعبين واستقبال
الاصابع القبلة وهذا كله في حق الرجال واما المراة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها
بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك
استر لها كذا ذكره الزاهدي في شرح القدوري ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا
وذلك ادناه لما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة انه عليه السلام قال اذا ركع
احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي
الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داود وابن ماجة وهو منقطع فان عونا لم يلق
عبد الله بن مسعود واخرج ابو داود والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح
باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح
اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وتقدم عليه مستوفى في اخر الفريضة الرابعة
التي هي الركوع وان زاد على الثلث فهو اي الفعل الذي هو الزيادة افضل من تركها لقوله عليه
السلام وذلك ادناه اي ادنى كمال التسبيح ولا شك ان الزيادة على الادنى افضل ما لم يكن اذا

اى لم يمكن بين
اى لم يشخص من اشياء
والعضد عنهما

زاد فالسنة انه يختم على وتر لان الله تعالى يحب الوتر وان اقتصر في التسبيح على مرة واحدة
او ترك التسبيح بالكلية جازت صلوته لعدم ركنيته ولكن يكره ذلك وهو الترك او الاقتصار
على مرة وكذا الاقتصار على مرتين للاخلال بالسنة وروي عن ابي مطيع البلخي ان تسبيح الركوع و
السجود ركن لو تركه لا يجوز صلوته وقد تقدم الكلام عليه في الفريضة الرابعة ولا ينبغي للامام ان يطيل
التسبيح او غيره على وجه يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة لانه اي التطويل المذكور سبب التنفير
عن الجماعة ولانه اي التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المسلمين الثواب الموعود على
الصلوة بالجماعة ففي الصحيحين وغيرهما عن قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود ان رجلا
قال والله يا رسول الله اني لاتاخر عن الصلوة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين
فايكم ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي رواية اذا صلى
احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء
وفي لفظ مسلم الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط
اخف صلوة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف
مخافة ان تفتتن امه واعلم ان التطويل المكروه هو الزيادة على قدر ادنى السنة عند ملل
القوم حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا ان ملوا من قدر ادنى السنة لا يكره ولا يكونون
معذورين في الملل والتخلف بسبب ذلك فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التنفير بالتطويل
وقد كان قراءته وسائر افعاله على وجه السنة فلا بد ان يكون ما نهى عنه غير ما كان دابه في
غير الضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيفه عليه السلام لبكاء الصبي وليس المراد
بالتخفيف الاخلال بالواجب او السنة بغير ضرورة كما يفعله الكثير من ائمة زماننا محتجين بلفظ
هذا الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه وعن قول انس اخف واتم حيث وصف صلوته
عليه الصلوة والسلام بالاتمية مع التخفيف فهل توصف بالاتمية صلوة ترك فيها شيء
من الواجبات او السنن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ولو اطال الامام الركوع
لادراك الجائي الركوع لا تقربا اي لم يطل الركوع لاجل التقرب به الى الله تعالى فهو اي فعله ذلك

مكروه كراهة تحريم حتى قال ابو يوسف رح سالت ابا حنيفة رح عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى عليه امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد رح ولقب قاضيخان هذه المسئلة بمسئلة الرياء وذلك لانه قصد غير الله سبحانه بما من شانه ان يتقرب اليه ولكن مع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكن لم ينو به عبادة لغير الله تعالى حتى يكون كفرا فصار كسائر افعال الرياء واكثر العلماء حملوه على الكراهة كذا الكراهة على ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقد قالوا لا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين على المعتاد لان الزيادة على ذلك سبب للتنفير كما تقدم وعلى هذا لو طول القراءة في الركعة الاولى ليدرك الناس تلك الركعة لا باس به اذا كان مقدار ما لا يثقل واعلم ان لفظ لا باس يفيد في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لا شك ان تركه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلوة قبل حضور وقتها فالاولى تركه ولو اطال الركوع عند مجيئ الجائي تقربا الى الله تعالى خاصة من غير ان يخالج قلبه شيء سوى التقرب بمجيئ ولا الا اعانة على ادراك الركعة فلا باس به اي بفعله للاطالة وعلى ما قلنا يكون لفظ لا باس بمعنى انه لا فضل الا بالمعنى الغالب لكنه في غاية العزة والندرة ويمكن ان يراد بالاطالة تقربا ان ينوى بها الاعانة على ادراك الركعة لما فيها من اعانة عباد الله على طاعته وح فلفظ لا باس على معناه الغالب الباقي ذلك من الشائبة التي ذكرناها في الريبة فالاولى ان لا تفعل قال بعضهم اذا احس بالجائي يطيل التسبيحات بالتاني في التلفظ بها من غير ان يزيد في عددها ولا فرق بينه وبين زيادة العدد فيما تقدم من التفصيل المذكور لانه اطالة للركوع ايضا فيها الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو مكث ساكتا فالحكم كذلك ثم بعد اتمام الركوع يرفع راسه حتى يستوي قائما ويقول الامام حالة الرفع سمع الله لمن حمده اي قبل يقال سمع الاميركلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول الحمد وان كان المصلي مقتديا فانه ياتي بالتحميد بان يقول ربنا لك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا الك الحمد او

مسئلة الرياء

فصل فيما يتعلق [illegible]

ولا ياتي المقتدي بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رح لقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث ابي هريرة رض ولان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له بالحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة رح انه يجمع بينهما وهي رواية شاذة وان كان المصلي منفردا ياتي بهما وفي الهداية والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وقال في الكافي روي عن ابي حنيفة رح ان المنفرد يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى ابو يوسف رح عن ابي حنيفة رح انه ياتي بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه انه ياتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا ياتي بالتسميع انتهى ويؤيد ما في الهداية ما في صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى وابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملا السموت والارض وملا ما شئت من شيء بعد واذا ثبت انه عليه السلام جمع بينهما فلا بد من سنية الجمع في حالة من الحالات الثلث وقد خرج المقتدي لما ذكرنا ولانها حالة نادرة في حقه عليه السلام وخرج الامام على قول ابي حنيفة رح لما سياتي فتعين حال الانفراد واما الامام فياتي بعد التسميع بالتحميد ايضا على قولهما وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ذكرها في شرح المختار لما تقدم من الحديث مع ان غالب حاله عليه السلام الامامة وفي ظاهر الرواية عنه انه ياتي بالتسميع لا بالتحميد لما مر من قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فانه قسم والقسمة تنافي الشركة ولا يرد انه عليه السلام قسم في قوله واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض الروايات فان الامام يقولها ولم يرد ههنا مثله على ان ههنا مانعا ليس هناك وهو ان المسنون في هذه الاذكار ان يكون ابتداؤها عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند انتهائه ومقتضاه انتهاء تسميع الامام عند انتهاء الرفع ولكنه انتهاء تحميد المقتدي فلو حمد الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي اما ان ياتيا به معا او

اديأتي به الامام أولاً فأما ان يأتي به المقتدي أولاً والحديث الذي استدلا به محمول على الانفراد في التهجد على ما مر ولكن الوجه فيه زيادات لم تشرع في حق الامام بالاتفاق منهما ايضاً لان الامر في الانفراد والتنفل واسع وفي المحيط قال شمس الائمة الحلواني كان شيخنا القاضي الامام يحكي عن استاذه انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التسميع والتحميد حين كان اماماً والطحاوي كان يختار قولهما ايضاً وهكذا نقل عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة انتهى وشيخ الحلواني القاضي الامام ابو علي النسفي استاذه ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رح وعزوه الى اهل المدينة فيه نظر بل هو قول الشافعي رح واحمد رح واما قول المص رح وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ولا يزيد على هذا فانه يوهم ان المشروع في حق الامام ذلك في رواية عنهما وهو غير صحيح اذ ليس في شيء من الروايات لا عنهما ولا عن ابي حنيفة رح ان الامام يكتفي بالتحميد فكأنه تقديم وتاخير وقع من الكاتب وموضعه قبل قوله اما الامام الى آخره فيكون الضمير عائداً الى المنفرد اي ان كان المصلي منفرداً يأتي بهما في رواية وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ولا يزيد كما قدمناه عن الكافي والله سبحانه اعلم وفي شرح الزاهدي فان قلت روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم ترك التكبير عند رفع الراس من الركوع قلنا عد في المحيط في مسائل الاذان التكبير عند رفع الراس من الركوع من جملة السنن وفي روضة الناطفي ويكبر في حالة الانتقال في كل رفع وخفض وفي شرح الآثار للطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعلياً وابا هريرة رضي الله عنهم يكبرون عند كل خفض ورفع ثم قال الطحاوي فكانت هذه الاقوال المروية في التكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال استاذنا رضي ترك العمل بها منصوص ايضاً فقد ذكر في خزانة الفقه والنظم ان تكبيرات الفرائض بيوم وليلة اربع وتسعون ولكن يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير والجواب الثاني انه يجوز ان يكون المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعاً بين الروايات والاخبار والآثار انتهى ويجوز ان يكون باعتبار الغالب

بيان انه يكبر المحول بعد رفع الراس من الركوع ام لا

والظاهر ان هذا هو مراد الطحاوي ولا منوا تر العمل بالتكبير عند الرفع من الركوع منعه اظهر من
الشمس اذ لو كان لنقل اليه اثر ولما اجتمعت الامة على تركه في جميع بلاد الاسلام من جميع المذاهب
ولما تركوا ذكره في كتبهم را..ا فان ذلك كالمستحيل من هذه الامة والله سبحانه الموفق و يرسل
اليدين في القومة بعد الرفع من الركوع باتفاق ائمتنا كذا قال الصدر الشهيد حسام الدين في
واقعاته اما على قول محمد فظاهر لانه قيام لا قراءة فيه واما على قولهما فانه وان كان فيه ذكر
مسنون في حق المنفرد في رواية وفي حق الامام على قول لكنه غير ممتد بل هو قوله ربنا لك الحمد و
نحوه وهو شئ قليل لا يبين فيه زمانه على زمان القبض والتخلية فلا فائدة في القبض وذكر السيد الامام
ابو شجاع في الملتقط انه ياخذ اليد اليسرى باليمنى في تلك القومة على قولهما خلافا لمحمد رح بناء
على وجود الذكر المسنون وان قل وقوّاه صاحب الواقعات واجمعوا في صلوة الجنازة من اولها الى
آخرها و وقت قراءة الثناء في سائر الصلوات فرضها ونفلها ووقت قراءة القنوت في الوتر
ياخذ اليد على قول اكثر المشائخ اختيارا منهم بقول ابي حنيفة وابي يوسف رح وان الاخذ
عندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون خلافا لما قاله ابو حفص الفضلي ان السنة في هذه المواضع
الارسال اختيارا منه لقول محمد رح فان الاخذ عنده سنة قيام فيه قراءة وهو يقول ان شرعية
الاخذ لخوف اجتماع الدم في رؤس الاصابع بسبب الارسال وذلك حالة القراءة لطولها
كذا قيل وفيه نظر لان قراءة الفاتحة المشروعة في الاخريين وحدها لا تزيد على قراءة القنوت
ولا على قيام صلوة الجنازة ولهما ان شرعية الاخذ لزيادة الخضوع والتعظيم فناسب كل قيام
حق بذكر يمتد به وفي تكبيرات العيدين اي بين تكبيراتهما يرسل يديه اتفاقا لعدم
الذكر المسنون بينهما عندنا فاذا اطمأن بعد رفع راسه من الركوع حال كونه قائما وسكن اطراف
اعضائه الحاصل من الرفع كبر حال كونه متلبسا بالخرور الباء بمعنى مع وذلك بان يكون
ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهائه عند انتهائه كما تقدم غير مرة وسجد وقوله يضع
ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه بين كفيه على الارض وقع في بعض النسخ بغير واو فتكون جملة
مفسرة لسجد وفي بعض النسخ بالواو فيكون عطف تفسير له اي سجد بهذه الهيئة من الترتيب
في وضع هذه الاعضاء ملكا في السنن عن وائل بن حجر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

في بعض النسخ

اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه وما في السنن ايضا
عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك
البعير وليضع يديه قبل ركبتيه فقال البغوي ان حديث وائل اثبت منه وقيل انه منسوخ
بحديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نضع ركبتين قبل اليدين واما كون وضع الوجه بين اليدين فلما
في مسلم من حديث وائل ايضا انه عليه السلام سجد ووضع وجهه بين كفيه وهذا
مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد انه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع
كفيه حذو منكبيه لان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيته
لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والساجي
وقد روى اسحاق بن راهويه في مسنده انا الثوري عن عاصم بن كليب عن ابيه عن
وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء
اذنيه وروى عبد الرزاق انا الثوري به ولفظه كانت يداه حذاء اذنيه و
لا شك انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوي
عن حفص بن غياث عن الحجاج عن ابي اسحاق قال سالت البراء بن عازب اين كان النبي
صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه وربما يقال ان السنة ان يفعل
ايهما تيسر جمعا بين الروايات بناء على انه عليه السلام فعل هذا احيانا الا ان بين
الكفين افضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة كذا قاله ابن الهمام ويبدي في سجوده اي
يظهر ضبعيه اي عضديه لما في مسلم عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ويجافي اي يباعد بطنه عن فخذيه لما في مسلم ايضا عن
ميمونة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهمة ارادت ان تمر بين يديه لمرت و
في مسلم وغيره عن عبد الله بن بحينة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد فرج بين
يديه حتى يبدو بياض ابطيه وهذه المبالغة المذكورة في هذين الحديثين لا تتاتى مع
الصاق البطن بالفخذين فلزم مباعدته عنهما وهذه كيفية السجود المسنون في حق الرجل واما

ف بيان حديث ... فلا يبرك اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه

ذكر حديث انه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذاء منكبيه

ف وربما يقال ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين الروايات

واما المرأة فانها تنخفض اي تطامن وتستفل في السجود وتلزق بطنها بفخذيها وتضم
ضبعيها وهذا تفسير الانخفاض وذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة في حقها
ما كان استر من الهيئات ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وان
زاد فهو افضل ويترك على وتر لما تقدم في الركوع ثم يرفع راسه من السجدة الاولى مكبرا
ويقعد مستويا ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد فاذا اطمأن حال كونه قاعدا وسكن
اضطرابه عضوا ثم كبر وسجد ثانيا وقد تقدم الكلام على هذا في تعديل الاركان والحكمة
في تكرار السجود فقيل هو تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان
امر بسجدة واحدة فلم يفعل فنسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا
من الارض وفي الثانية الى انا نعاد فيها كذا في الكافي والاولى هو الاولى ومعنى التكبير
عند الانتقالات انه سبحانه اكبر من ان يؤدى حقه بهذا القدر بل حقه اعلى كما قالت
الملائكة ما عبدناك حق عبادتك ودليله ما تقدم عند تكبير الركوع من حديث ابي هريرة
المتفق عليه ويوجه اصابع رجليه في السجود نحو القبلة وقد تقدم الكلام عليه وان رفع راسه
عن الارض من السجدة الاولى رفعا قليلا ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية نظر
ان كان الى حال السجود اقرب منه الى حال القعود لا يجزئه ذلك الرفع ولا ذلك السجود الثاني
وذكر في الملتقط انه يجزئه قال في الهداية والاصح ان الراس اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز
لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتتحقق الثانية
انتهى وصحح في المحيط ما صحح في الهداية وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رح وفي الكافي
وقيل اذا زايلت جبهته الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعاد
جاز عن السجدتين وهو القياس اذ الركنية في سائر الاركان متعلقة بادنى ما يطلق عليه
الاسم فكذا هنا يتعلق الركنية في رفع الراس بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع انتهى وقال في
الكفاية وفي القدوري انه يكتفي بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام القول
الاخير هو المذكور في القدوري وكذا اصح قال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما ينطلق عليه
اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى

قوله فتكرار السجود تعبدي

قوله قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك

ما بيّنّا وله الاسم بان رفع جبهته بخلاف الركوع لان الركوع هو الميلان وبعض الظهر واذا
وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد
الركوع وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود فانه يحصل بوضع
الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع انتهى قال ابن الهمام
ثم اعتقادي انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم وهذا اختيار لصحة
السجود مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمناه في تعديل الاركان ان القومة
والجلسة فرض عند ابي يوسف رح واجب عندهما لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما
من غير ترك فيكون آثما بالترك مع صحة السجود كما صحح شيخ الاسلام وهو القياس كما ذكره
في الكافي ولا وجه للعدول عنه ليكون استحسانا فليعتمد عليه فاذا فرغ من السجدة
الثانية ينهض قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عند النهوض
الا من عذر بل يعتمد على ركبتيه وعند الشافعي رح واحمد رح تسن جلسة الاستراحة لما في
البخاري عن مالك بن الحويرث انه راى النبي عليه السلام اذا كان في وتر من صلوته لم ينهض
حتى يستوي قاعدا ولنا ما في الترمذي عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوءمة عن ابي
هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه قال الترمذي
حديث ابي هريرة عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن الياس ضعيف عند
اهل الحديث واعله ابن عدي به قال هو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي
اعل به خالد موجود في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وبقول الترمذي
العمل عليه عند اهل العلم يقتضي قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهكذا اخرج
ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه
عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي واصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان
بن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم
راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة ينهض كما هو ولم يجلس ما اخرجه عبد

ف بيان ان جلسة الاستراحة ليست من سنن الحنفية

الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر واخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اقتفاء لآثاره والزم لصحبته من مالك بن الحويرث على خلاف ما قاله فيوجب تقديمه وعن ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض رواه ابو داود فيحمل ما رواه البخاري على حالة الكبر لان التوفيق اولى ح كذا روى انه عليه الصلوة والسلام قال لا تبادروني بركوع ولا سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني اذا رفعت اني قد بدنت اخرجه ابو داود وقوله بدنت من بدن تبدينا اذا اسن وضعف ويفعل في الركعة الثانية من صلوته مثل ما فعل في الركعة الاولى من الاقوال والافعال الا انه لا يستفتح فيها اي لا يقرء دعاء الاستفتاح لاختصاصه باستفتاح الصلوة اجماعا ولا يتعوذ لان محله اول الصلوة اول القراءة فان قيل عدم تكرار التعوذ في الثانية يناسب ما اختاره المصنف ره وصاحب الخلاصة من قول ابي يوسف ره لانه تبع للثناء ولا ثناء وانه لدفع الوسوسة في الصلوة وهي واحدة ولا يناسب ما اختاره قاضيخان وصاحب الهداية وغيرهما من قولهما لانه تبع للقراءة وقد تكررت في الثانية فينبغي ان يتكرر قلنا اذا استعاذ للقراءة مرة ولم يدخل في اثنائها فعلا اجنبيا عنها لا يسن له تكرار الاستعاذة وسائر افعال الصلوة ليست اجنبية من القراءة لاتحاد الكل بالنظر الى الصلوة فلم يدخل في اثناء قراءته فعلا اجنبيا عنها فلا يسن له تكرار الاستعاذة على قولهما ايضا ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى عندنا وعند الشافعي ره ورواية عن مالك واحمد يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لما اخرج الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله حين يرفع راسه من السجود ولنا ما في ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ كان يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن واخرج النسائي عن ابن المبارك عن سفيان

الى آخره وما نقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود فغير ضار بعدما
ثبت بالطريق الذي ذكرنا والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول وقد وثقه ابن معين واخرج له
مسلم والقدح في عبد الرحمن بانه لم يسمع من علقمة باطل فقد ذكر ابن حبان في كتاب الثقات انه
مات سنة تسع وتسعين وسنه بسن ابراهيم النخعي وما المانع من سماعه عن علقمة والاتفاق
على سماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا بانه سمع
اباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح والمنكر انما هي زيادة ثم لا يعود ونسبة البعض كالدارقطني
ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان الوهم الى وكيع والبعض كالبخاري في كتابه رفع اليدين وابي حاتم
الى ابي سفيان فانما هو ظن ظنوه لما راوا انه قد روي بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ واختلفوا
في الفاظه وغاية الامر ان الاصل رواه مرة بتمامه ومرة بعضه بحسب تعلق الغرض والمقرر ان
زيادة العدل الضابط مقبول وناهيك بوكيع وسفيان مع المتابعة عليه كما تقدم عن
متابعة بن المبارك في رواية النسائي واخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن حماد بن
ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة واعترض الدارقطني بضعف
ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر قول الحكم فيه احسن ما قيل فيه انه
يسرق الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ تقي الدين في الامام العلم بهذه
الكلية متعذر واحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحاق بن ابي اسرائيل يفضل محمد بن جابر على
الجماعة هم افضل منه واوثق وقد روى عنه من الكبار ايوب وابن عون وهشام بن
حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا انه في محل الرفع لم يرو عنه هؤلاء
ويؤيد صحة هذه الزيادة رواية ابي حنيفة رح من غير الطرق المذكورة وذلك انه
اجتمع مع الاوزاعي بمكة في دار الخياطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند
الركوع والرفع عنه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال
الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة رح ثنا حماد عن ابراهيم

عن علقمة والاسود عن عبد الله

بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود لشيء
من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم
فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس
بدون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر صحبة فله فضل صحبة فالاسود له فضل كبير وعبد الله
بن مسعود مرجح بفقه الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد والترجيح بفقه الرواة هو المرجح
المنصور عندنا واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه عليه السلام كثيرة جدا والكلام فيها
واسع والمتحقق بعد ذلك رواية كل من الامرين عنه عليه السلام فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض
فيترجح ما ذهبنا اليه بانه قد علم انه كانت اقوال مباحة في الصلوة وافعال من جنس هذا الرفع
وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون مما نسخ بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية
لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكينة التي اجمع على طلبها في الصلوة
وكذا الترجيح بفضل الرواة كما رجح به ابو حنيفة فقد روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال
ذكر عنده وائل بن حجر انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند
السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة قبلها قط افهو اعلم من
عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية قد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه
رفع يديه في ابتداء الصلوة فقط وحكاه عن النبي عليه السلام وعبد الله عالم بشرائع الاسلام
وحدوده متفقد لاحوال النبي عليه السلام ملازم له في اسفاره واقامته وقد صلى مع
النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراد مقابله
ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه اعلم وقول المصنف ولا يرفع يديه الا في
التكبيرة الاولى المراد منه لا يرفع في تكبيرة من تكبيرات الصلوة المعهودة اي في موضع من
المواضع المعهودة في كل صلوة وليس حقيقة الحصر على التكبيرة الاولى فان رفع اليدين مشروع
عند تكبيرة قنوت الوتر وتكبيرات العيدين واستلام الحجر وعلى الصفا والمروة وفي عرفة و
المزدلفة وعند الجمرات وكذا عند الدعاء في الاستسقاء وغيره روى الطبراني بسنده عن
ابن ابي ليلى عن الحكم عن القسم عن ابن عباس عنه عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن

مواطن حين يفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على
المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة وزاد تكبيرة
القنوت مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر والبراء بن عازب وكذا رفع
تكبيرات العيدين مروي عن عمر ذكره الاثرم والبيهقي في سننه الكبير وفي الصحيحين عن
انس كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع الايدي في شيء من دعائه الا في الاستسقاء
فانه يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وفي السنن انه عليه الصلوة والسلام قال ان ربكم
حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا وروى الترمذي عن عمر كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه ثم بما
ذكر من الاحاديث والآثار ثبت عندنا الرفع في المواضع المذكورة ثم في رفع تكبيرة الاحرام والقنوت
والعيدين والاستلام يستقبل ببطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء كذا في المبسوط
عن محمد بن الحنفية رح قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية
ففي دعاء الرغبة يجعل بطن كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه
كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير
بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرء في نفسه ليس فيه رفع لان في الرفع اعلانا وذكر السيد
الامام ابو القاسم السمرقندي في المستخلص اداب الدعاء عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل
القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه وقد تقدم دليل هذا في حديث الاستسقاء
وفي مسلم عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا
لا يخالف ما مر عن ابن الحنفية لان الاستسقاء فيه رغبة من حيث طلب السقي ورهبة
من حيث رفع القحط فيجوز كل من كيفيتي الرفع باعتبار وفي القنية والافضل ان يرفع كفيه
ويبسطهما فرجة وان قلت فيهما عن تفسير السمان المستحب ان يرفع يديه في الدعاء بحذاء
صدره كذا روي عن ابن عباس رض من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا يخالف ما
تقدم من المستخلص ويمكن ان يحمل ذلك على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في
الاستسقاء لعموم النفع الى العامة وهذا على ما عداها ولذا قال في خلاصة ... لتقدم

لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء اي لا يرفع كل الرفع الا في الاستسقاء والله
سبحانه اعلم فاذا رفع المصلي راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى
وجلس عليها ونصب رجله اليمنى نصبا ووجه اصابعه اي اصابع رجله اليمنى نحو القبلة
هذه كيفية القعود المسنون في القعدتين عندنا وعند مالك التورك كما قلنا في المرأة وعند الشافعي
واحمد في الاولى كقولنا وفي الاخيرة كمالك استدل مالك بحديث مضعف انه عليه السلام
تقعد متوركا ضعفه الطحاوي وغيره وللشافعي واحمد رح ما روى البخاري عن ابي حميد الساعدي
انه وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكان اذا جلس في الركعتين جلس على
رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس في الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى
وقعد على مقعدته ولنا ما روى مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفتتح الصلوة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وفي النسائي
عن ابن عمر عن ابيه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها
القبلة والجلوس على اليسرى فيحمل التورك على حال الضعف والكبر توفيقا ويضع يديه حالة
التشهد على فخذيه ويفرج اصابعه كل التفريج هذا عندنا وعند الشافعي رح يبسط
اصابع اليسرى ويقبض اصابع اليمنى الا المسبحة لما روى مسلم عن ابن عمر كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى
على ركبته اليمنى وعقد ثلثة وخمسين واشار بالسبابة ولنا ما روى الترمذي من حديث
وائل قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني التشهد افترش
رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة
والمراد من العقد المذكور في رواية مسلم العقد عند الاشارة لا في جميع التشهد الا يرى
ما في الرواية الاخرى لمسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمين وقبض اصابعه كلها واشار
باصبعه التي الى الابهام ولا شك ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع
فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد رح
في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى ويقيم المسبحة وكذا عن

وفي اشار بالسبابة

ابي يوسف رح في الامالي وهذا نوع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشائخ لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية فما تقدم في الحديث الصحيح لا محل له الا الاشارة واما الرواية فعن محمد رح ان ما ذكره في كيفية الاشارة هو قوله وقول ابي حنيفة رح ذكره في النهاية وغيرها قال نجم الدين الزاهدي لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والآثار كان العمل بها اولى والكيفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع الاصغر وقال اعقد من اصحابنا يشير بثلثة خمسين وهذا موافق لصريح رواية مسلم وصفة عقد ثلثة وخمسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع راس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الحلواني رح انه يرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رض ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احّد احّد ثم اذا قعد على الصفة المذكورة يتشهد اي يقرء التشهد وهو من تسمية الكلام باسم جزئه ويقول عطف تفسير ليتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات الى قوله اي ان يقول عبده ورسوله وهو السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والتحيات جمع تحية من حيّ فلان فلانا اذا دعا له عند ملاقاته واشتقاقها من قول العرب عند ملاقاة بعضهم بعضا حياك الله اي ابقاك ولكل قوم تحية يحيي بها بعضهم بعضا عند الملاقاة وتحية الاسلام السلام والمراد بالتحيات ههنا جميع الاثنية الحميدة والعبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية يعني ان هذه العبادات مختصة بالله لا يستحقها غيره واصله ان النبي صلعم لما انتهى في المعراج لستي يسمع فيه صريف الاقلام وقام في المقام الذي اراده الله تعالى للمناجاة تحصل بحيث ... فالهمه الله تعالى ان قال التحيات لله الخ فلما قال ذلك رد الله تعالى عليه وحياه فقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية ... وقابل الصلوات بالرحمة التي هي بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة للمال لكونها النمو ... السلام والرحمة ... التحيات والصلوات ... باعتبار ...

فوجد مايقابله بخلاف العبادات المالية فان آلاتها متعددة وهي انواع الاموال من النقود والحيوانات والنباتات فجمع مايقابلها ثم لما قال سبحانه السلام عليك الى آخره قال النبي صلى الله عليه وسلم السلام علينا اى معشر الامة وعلى عباد الله الصالحين تشريكا للامة ولسائر الصالحين من الملئكة والانبياء وصالحي اتباعهم في السلام الذي سلمه الله عليه وعدم اختصاص به على ما هو مقتضى سجيته الكاملة الكرم وشيمته التي هي كرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم التشهد على هذه الصفة هو تشهد ابن مسعود لما روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفي بين كفيه كما يعلمني سورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخره وفي لفظ النسائي انه اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا التحيات الخ قال الترمذي اصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند اكثر الصحابة والتابعين ثم اخرج عن حصين قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود على رفع هذه الصفة من التشهد معاوية وعائشة وسلمان واخرج الطبراني عن معاوية انه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه السلام التحيات لله والصلوات الخ سواء واخرج البيهقي عن عائشة قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الى آخره قال النووي اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده عليه الصلوة والسلام بلفظ تشهدنا وروى الطبراني والبزار عن ابي راشد قال سالت سلمان عن التشهد فقال اعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الى آخره سواء وهو مرجح على ما اختاره الشافعي رح من تشهد ابن عباس وهو التحيات المباركات الصلوة الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله من وجوه منها انه اصح باجماع ائمة الحديث ومنها

ان فيه الامر على ما تقدم ومنها ان فيه الالف واللام المستغرق للجنس في السلام بخلاف المنكر
فانها تناول الواحد ومنها زيادة الواو وهي لتجديد الكلام المقتضي لتعدد الثناء لان
المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يفيد ان المثنى به شيء واحد موصوف
بصفات ومنها التاكيد في التعليم قال ابو حنيفة رح اخذ حماد بن ابي سليمان بيدي و
علمني التشهد قال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود
بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني
التشهد كما يعلمني السورة من القران ففي هذا زيادة تاكيد على ما في رواية ابن عباس رض
من قوله يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران ولا يزيد على هذا القدر من التشهد
في القعدة الاولى لما روى الامام احمد عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد
فكان يقول اذا جلس في وسط الصلوة وفي آخرها على وركه اليسرى التحيات لله الى قوله
عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلوة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان
في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم وفي السنن عن ابن مسعود كان
النبي صلى الله عليه وسلم يقعد في الركعتين الاوليين كانه على الرضف حتى يقوم فان
زاد على التشهد فقال بعض المشائخ ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ساهيا
يجب عليه سجدتا السهو وعن ابي حنيفة رح فيما رواه الحسن عنه ان زاد حرفا واحدا
فعليه سجدتا السهو قال المص رح واكثر المشائخ على هذا اي انه يلزمه السهو بزيادة حرف
واحد وفي الخلاصة والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد قال البزازي لا
لا نه ادى سنة وكيف فيلزم تاخير الركن اي وبتاخير الركن يجب سجود السهو هذا باطلاقه
يصلح دليلا لمن اختار رواية الحسن فان مطلق تاخير الركن موجود في زيادة الحرف ونحوه
ولا يخص ما اختاره هو وصاحب الخلاصة من التقييد بقوله اللهم صل على محمد والصحيح ان
قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو وانما المعتبر ما يؤدي
فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه وكما في التفكر حال الشك ونحوه على ما عرف في
باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن ان يؤدي فيه ركن بخلاف

ما ورد لانه من قليل العسر لا احتراز عنه فيه هذا تتم مراد البزازي ويعلم منه انه لا يشترط التكلم بذلك
بل لو مكث مقدار ما يقول اللهم صل على محمد يجب السهو لانه اخر الركن بمقدار ما يؤدى فيه ركن
سواء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم او سكت فاذا قام بعد التشهد الاول الى الركعة الثالثة لا يعتمد
بيديه على الارض لما في ابي داود عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل
على يديه اذا نهض في الصلوة وان اعتمد لا باس به ومقتضى الحديث انه يكره اذا لم يكن عذر
لمطلق النهي وعلى العذر يحمل ما ورد مخالفا له ويكبر عند هذا النهوض ذكره في شرح المختار وقد عد
في خزانة الفقه ونظم الزند وسي تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربعا وتسعين ولا يكون ذلك الا
اذا كان في القيام الى الثالثة تكبير في الصحيحين من حديث ابي هريرة رض كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم الحديث الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد
الجلوس فان كانت تلك الصلوة فريضة ثلاثية او رباعية فهو مخير فيما بعد الاوليين اذا كان قد
قرء فيهما بين ان يقرء وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراءة افضل وقدم الكلام فيه مستوفى
في بحث الثالثة من الفرائض التي هي القراءة وان قرء في الاخريين يقرء الفاتحة فحسب اي يكون
السكون مبنيا على الضم بمعنى فقط ولا يزيد عليها شيئا لما في البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي
عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام القران وسورتين وفي الركعتين الاخريين بام الكتاب
الحديث فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو في قول ابي يوسف رح
لتاخير الركوع عن محله عقيب الفاتحة وفي اظهر الروايات لا يجب عليه سجود السهو لان القراءة
فيهما مشروعة من غير تقدير والتقييد بالفاتحة مسنون لا ان الاقتصار عليها واجب لكن ينبغي
انه لو طال انه اتى بما في الاوليين سهوا ان يجب سجود السهو لمخالفة ما واظب عليه النبي صلى الله
عليه وسلم من غير ترك في وقت ما وانعقد الاجماع وما كذلك فهو واجب فاذا خالف فقد ترك واجبا
ومن ترك واجبا سهوا لزمه سجود السهو واما اذا كانت تلك الصلوة سنة من السنن الرواتب
او نفلا غير الرواتب فيبتدي في القيام من التشهد كما ابتدأ في الركعة الاولى يعني يأتي بالثناء
والتعوذ انما قال هذا لئلا يفهم من التشبيه بالركعة الاولى انه يرفع يديه ايضا فان رفع اليدين
سيذكر انه لا ياتي به لكن قول المصنف رح وغيره في الاستدلال لان كل شفع من النفل صلوة

على حدة يقتضى انه يرفعهما كما يقتضى انه يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك التشهد
وقد صرح بالصلوة عليه المصنف ثم ان اطلاقه على السنة يشمل الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة و
بعدها ايضا وقد تقدم فى بيان اوقات الكراهة التصريح بانه لا يصلى فيها فى التشهد الاول و
لا يستفتح اذا قام الى الثالثة وكذا سائرها يقتضى انها صلوة على حدة وذكر فى القنية انه لا يصلى
فى القعدة الاولى من سنة الظهر وذكر قولين فيما اذا صلى ناسيا انه عليه سجود السهو وانه لا سجود
عليه وفيها ايضا ولا يصلى فى الاربع قبل الجمعة وبعدها واذا قام الى الثالثة يستفتح وفى البز
يصلى ويستفتح انتهى والاصح انه لا يصلى ولا يستفتح فى سنة الظهر والجمعة على ما صح فى الهداية فى
لهذا قالوا يستفتح فى الثالثة وهذا اللفظ منه على ما هو عادته يشير الى انه غير مرضى عنده لان
كون كل شفع من النفل صلوة على حدة ليس مطردا فى كل الاحكام فانه لم يطرد فى لزوم القعدة الاولى
عند ابى حنيفة وابى يوسف رح لو تركها لا تفسد عندهما ولم يطرد فى سجود السهو عند
الكل حتى اجمعوا انه لو سجد للسهو على راس شفع لا يبنى عليه شفعا آخر لان السجود يبطل لوقوعه
فى وسط الصلوة فقد صرحوا بصيرورة الكل صلوة على حدة حيث حكموا بوقوع سجود السهو فى هذه
الصورة فى وسط الصلوة واذا كان كذلك امكن ان يقال لا يصلى فى القعدة الاولى لكونها
قعدة فى وسط الصلوة ولا يستفتح ولا يتعوذ فى القيام الى الثالثة لكونها قياما فى وسط الصلوة
لا فى اولها والحاصل ان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلوة على حدة
فى حق القراءة للاحتياط اذ بالنظر اليه يجب القراءة فى كل شفع وبالنظر الى ان الكل صلوة واحدة
فالاحتياط فى الوجوب كما فى الوتر وكذا فى عدم لزوم الشفع الثانى قبل القيام اليه لانه اذا تردد بين اللزوم
وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم يبتنى انه اذا اقيمت الصلوة او خرج الخطيب وهو فى النفل انه
يقطع على راس الشفع كما تقدم وكذا فى بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع فى الشفع الآخر
لان كلا من الشفعة والخيار مترددة بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا فى عدم سريان الفساد
من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك واما فى غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلوة واحدة
لكونه الاصل للاتصال والاتحاد التحريمة ولذا لا يقال انه صلوتين بل صلوة واحدة مسئلة الاستخلاف لحوقه ليست
مروية عن الائمة المتقدمين وانما هى من اختيار بعض المتاخرين والله سبحانه اعلم ويقعد فى القعدة الاخيرة مثل

مسئلة الاستخلاف

عندنا من غير فرق لما تقدم والمرأة تقعد على اليتها اليسرى في القعدتين الاولى والاخيرة وتخرج
كلتا رجليها من الجانب الآخر اى الايمن لان ذلك استر لها وايسر ومبنى امرها على الستر واليسر
ويتشهد اى يقرأ التشهد في القعدة الاخيرة فاذا تم التشهد الى قوله عبده ورسوله
يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة في الصلوة عندنا وعند الجمهور وقال الشافعي
رح فرض فقال القاضي عياض وقد شذ الشافعي رح ولا سلف له في هذا القول ولا سنة
يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبراني والقشيري وخالفه من اهل مذهبه
الخطابي فقال لا اعلم له فيها قدوة والتشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس
وابي هريرة وجابر وابي سعيد وابي موسى وابن الزبير لم يذكر فيها شيء من ذلك وما روي
عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل علىّ ضعفه اهل الحديث كلهم ولو صح
فمعناه كاملة او لم يصل علىّ في عمره وما روي عنه عليه الصلوة والسلام من صلى صلوة
لم يصل علىّ فيها وعلى اهل بيتي لم تقبل منه ضعيف ايضا بجابر الجعفي مع انه قد اختلف
عليه في رفعه ووقفه على ابن مسعود قال الدارقطني واما الاول فرواه ابن ماجة لا صلوة
لمن لا وضوء له ولا صلوة لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله
عليه وسلم ولا صلوة لمن لا يحب الانصار وفيه عبد المهيمن قال ابن حبان لا يحتج به واخرجه
الطبراني عن ابي بن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا بنحوه قال الواحدي ابن
المهيمن اشبه بالصواب مع ان جماعة قد تكلموا في ابي بن عباس وروى البيهقي عن يحيى بن السباق
عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه عليه السلام اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد
كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفيه مجهول
وبالجملة ليس له دليل يدل على الفرضية في الصلوة اصلا ولا خلاف انها تفرض في العمر مرة
وقال الطحاوي يجب كلما ذكر وقال الكرخي لا تجب وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح و
هو المختار لقوله صلى الله عليه وسلم رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علىّ رواه الترمذي
وقال حديث حسن وقوله عليه الصلوة والسلام من ذكرت عنده فليصل علىّ رواه ابن

في بيان الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام

السنى باسناد جيد وقوله عليه السلام البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على رواه الترمذى
وقال حسن صحيح والاحاديث فى ذلك كثيرة جدا بعضها امر يفيد الوجوب بعضها وعيد ثم
وهما يفيد انه ايضا ولو تكرر ذكره عليه الصلوة والسلام فى مجلس واحد قال فى الكافى
لم يلزمه الا مرة واحدة فى الصحيح لان تكرار اسمه واجب لحفظ سنته التى بها قوام الشريعة
فلو وجبت الصلوة فى كل مرة لافضى الى الحرج غير انه ندب تكرارها بخلاف السجود
اى سجود التلاوة فانه لا يندب تكراره بتكرار التلاوة فى مجلس والتشميت كالصلوة وقيل يجب
التشميت فى كل مرة الى الثلث قال الزاهدى فى النظم ولو تكرر اسم الله تعالى فى مجلس واحد فى مجالس
يجب لكل ثناء على حدة ولو ترك لا يبقى دينا عليه وكذا فى الصلوة على النبى عليه السلام ولكن لو تركها
يبقى دينا عليه لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا يكون وقت للقضاء كقضاء
الفائتة فى الاخريين بخلاف الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم انتهى والمختار فى صفة الصلوة
عليه صلى الله عليه وسلم على ما ذكره فى الكفاية والزاهدى فى القنية وشرح القدورى سئل محمد رح
عن الصلوة على النبى عليه السلام فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وهى الموافقة لما فى الصحيحين وغيرهما عن
كعب بن عجرة قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله كيف الصلوة عليكم
اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد
كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد فيستغفر الله بعد الصلوة على النبى
عليه الصلوة والسلام اى يطلب المغفرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين و
المؤمنات فيقول ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك ويدعو
بالدعوات المأثورة اى المنقولة عن النبى عليه السلام كما فى صحيح عن ابى هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم انى
اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال

قوله ولو تكرر اسم الله تعالى في مجلس واحد او في مجالس

وفيه عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني دعاء ادعو به في صلوتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم ويدعو بما يشبه الفاظ القرآن كما تقدم وكقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ القرآن وليست بقرآن لانه لم يقصد به القرآن بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض لا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل طلبه منهم نحو قوله اللهم اكسني او اللهم زوجني فلانة او اعطني مالا او متاعا وما اشبه ذلك حتى لو قال ذلك في وسط الصلوة قبل القعود الا خير قدر التشهد تفسد صلوته واما بعد التشهد فانها لا تفسد لكن تكون ناقصة لترك السلام الذي هو واجب وخروجه منها بصنعه بمنزلة ما لو تكلم او عمل عملا آخر منافيا للصلوة وعند مالك والشافعي رح وان يدعو بكل ما يريد من امر الدنيا والآخرة لما روى الستة الا الترمذي في حديث ابن مسعود رح في التشهد من قوله عليه السلام ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث ويقدم عليه لانه مانع وذلك مبيح ولو قال اللهم ارزقني جعله في الهداية مما يشبه كلام الناس وصحح في الكافي انه يقول ارزقني لا مر الجيش قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز ونحو في الخلاصة لو قال ارزقني تفسد والاصح انه لو قال ارزقني الحج الاصح انه لا تفسد فيهما اكسني لعن فلانا تفسد ويدعو اغفر لعمي وخالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد بالاول والاوجه والارتفعت سوتيك لا تفسد انتهى كلام الشيخ كمال الدين بن الهمام وسيأتي تمامه فيما يفسد الصلوة ان شاء الله

تعالى ويروى عن بعض المشائخ وهو محمد بن عبد الله بن عمر انه قال لا يقول في الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم وارحم محمدا فانه نوع ظن بتقصير الانبياء عليهم السلام فان
احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم
وهكذا ذكر شيخ الاسلام في المبسوط واكثر المشائخ على انه يقول وارحم محمدا وآل محمد
للتوارث فيه على ما تقدم في رواية البيهقي من حديث ابن مسعود قال الرستغفني و
يكون معنى قولنا ارحم محمدا ارحم امته محمد فالتقصير راجع الى الامة كمن جنى جناية وله
اب شيخ كبير فاراد السلطان ان يقيم العقوبة على الجاني فيقول الناس ارحم هذا
الشيخ الكبير فان ذلك الرحم راجع الى الابن الجاني حقيقة كذا في المحيط ولكن الاتيان
بما في الاحاديث الصحيحة اولى واحرى ويقول فيما اذا اتى بقوله وارحم محمدا وآل محمد كما
صليت وباركت ورحمت لموافقة وارحم ولا يقول وترحمت لانه لم يكن فيه قال
وترحم وما ان قال في ذلك وترحمت باسكان الراء فهو خطأ اذ ليس في اللغة رحم
يترحم ترحمة ولو قال بعد قوله ورحمت وترحمت بالتشديد اى بتشديد الحاء من التفعل
يجوز لان له معنى صحيحا في اللغة يقال ترحم عليه اذا دعا له بالرحمة وذلك من الله سبحانه
نفس الرحمة فلا يقول بعد قوله في العالمين ربنا انك حميد مجيد لعدم وروده في الاحاديث ولو قال
ذلك لا باس به اى لا يكره اذ هو زيادة ثناء لله تعالى ولا ضرر له ولا تغيير فيه للمعنى وان كان الاولى تركه
لعدم الورود اذ الاولى المحافظة على الاتيان بما قاله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا
نقصان ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين قال في الواقعات لا يشير والاول المختار
على ما قدمنا فان اشار يعقد اى يضم الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام اى يجعلها حلقة وقد
ذكرناه في بحث التشهد الاول فاذا فرغ من الادعية بعد التشهد يسلم يسلم عن يمينه ويقول السلام
عليكم ورحمة الله ولا يقول هنا وبركاته هذا السلام اى في سلام الخروج من الصلوة سواء كان عن اليمين او اليسار
كذا ذكر في المحيط بخلاف السلام الذي في التشهد وهو قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حيث
يقوله اتباعا للمروي في الموضعين اذ في سلام التشهد ورد ذلك على ما تقدم بخلاف سلام التحلل فان المروي
عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده

ولا يقول في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وارحم محمدا لانه يشعر نقص فيه بفعل ...

وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه اصحاب السنن الاربعة وصححه الترمذي

وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولا يتوهم ان مراده هذا السلام اي السلام الاول وانه
يقول في السلام الثاني وبركاته كما يقول بعض الجهال لان ذلك خلاف السنة كما في
الحديث الصحيح وخلاف عمل الامة وفيه تميز من في اليسار على من في اليمين من غير دليل
وذكر في مختلف الفتاوى ثم يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن
يساره كذلك وفي جامع الجوامع ولو سلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه وشماله جاز رواه
الحسن عن محمد رح واتباع الحديث وعمل الامة اولى وينوي بالتسليمة الاولى في خطابه بعليكم
من هو عن يمينه من الملئكة والمؤمنين المشاركين له في صلوته دون غيرهم ويفعل
في السلام عن يساره مثل ذلك اي يقول السلام عليكم ورحمة الله وينوي به من هو عن
يساره من الملئكة والمؤمنين والتسليمة الاولى للتحية وللخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين
القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى ويخرج بلفظ السلام ويخرج
ولا يتوقف كذا في شرح الهداية لابن الهمام واعلم ان الواو لا يقتضي الترتيب كما هو مقرر
ولا يظن من تقديم الملئكة في الذكر اعتقاد افضليتهم على المؤمنين بل مذهب اهل
السنة ان رسل البشر افضل من رسل الملئكة وسائر الاتقياء من المؤمنين افضل من سائر
الملئكة لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقوله
تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية والملئكة داخلون في جملة
العالمين وفي البرية وقالت المعتزلة الملئكة افضل من البشر لقوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملئكة المقربون فان التدرج في مثل هذا الكلام من الادنى
الى الاعلى كما يقول لن يستنكف عبد فلان عن خدمتي ولا سيده ولان الملئكة رسل الى
الانبياء فيفضلون عليهم كما يفضل الرسل على اممهم والجواب عن الآية انها دليل لنا لعين
ما ذكرتم لان معناه ان المسيح لبعده عن الاستنكاف من الملئكة واولى بالعبودية ممن كان
البعد عن الاستنكاف واولى الى العبودية فهو لا قرب منزلة واعلى رتبة والاكثر ثوابا عند
الله في الآخرة وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضي الاستنكاف من زيادة
القدرة على البطش والاعمال الشاقة وسعة العلوم والافعال العجيبة وغرابة التكون التي

التسليمة الاولى للتحية وللخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في التحية

فخفي على الجهال من النصارى انها السبب في ترفع المسيح عن العبدية في الملٰئكة اشد واقوى فليس
النزاع فيها ووصفهم بالمقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على انه منهم
مقرب على انه قد يسلم ان جملة الملٰئكة المقربين افضل من المسيح لا ان كل واحد منهم افضل
منه وانما الكلام فيه والآية تقييد لا ولا والجواب عن قولهم ان الملٰئكة رسل الانبياء ان مطلق
الرسالة لا يقتضي افضلية الرسول وانما ذلك فيما اذا كان الرسول للتشريع والتعليم وانقاذ العباد
والدعاء الى الله تعالى واما اذا كان لمجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه فلا الا يرى ان السلطان
قد يرسل الخبر مع بوابه الى وزيره ولا يقتضي ان البواب اقرب واوصل عند السلطان من الوزير
وكذا حال الملٰئكة مع الانبياء انما هم رسل اليهم في تبليغ الخبر وقد روي التوقف في هذه المسئلة
عن جماعة منهم ابو حنيفة رضي الله عنهم لعدم القاطع فان مثل العالم المبرز البريء من العار وهو مختلف
في افادته القطع وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم بعلمه الى عالمه اسلم والله اعلم وقال بعضهم
اي بعض العلماء ينوي من الملٰئكة الحفظة الذين يكتبون الحفظة خاصة ولا يعم النية وقال بعضهم
ينوي جميع من معه من الملٰئكة على سبيل العموم من غير تقييدهم بصفة كونهم حفظة او غير حفظة
لانه اي الشان قد اختلف الاخبار وينبغي ان يكون هذا تعليلا لكل من القولين لا للقول الاخير فقط
لانه يفيد عدم التعيين في العدد وكل من القولين كذلك لا يتعين العدد فيه قيل ان مع كل مؤمن
خمسا كذا وقع في نسخ المتن خمسا بلا تاء والاولى ان يقال خمسة من الملٰئكة تحرزا من التانيث وهذا
القول روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة
واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات و
واحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله
عليه وسلم ويبلغه الرسول وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل مع كل مؤمن مائة وستون ملكا
اخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك
البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف
ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وذكر ابن راهويه في مسنده والبيهقي
في شعب الايمان في حديثين طويلين ما يفيد انهما اثنان واخرج الطبراني في تفسيره عن قوله

نعم لهم معقبات الآية من حديث اخرج عثمان بن عفان على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال له عليه السلام على يمينك ملك
على حسناتك وهو امين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت
سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر ويتوب فاذا قال ثلثا
قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحياءه منا يقول الله ما يلفظ
من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من
بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك
رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على
محمد وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك
على كل ابن آدم يتداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار
فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وينوي المقتدي
امامه في التسليمة الاولى مع من نوى فيها ان كان الامام عن يمينه او بحذائه اي اذا كان الامام
بحذائه ينويه في التسليمة الاولى ايضا وهذا عند ابي يوسف رح لانه تعارض فيه الجانبان فرجح اليمين
لانه تعالى يحب التيامن في كل شيء وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح ينويه في التسليمتين لان
الجمع عند التعارض اذا امكن لا يصار الى الترجيح وينويه في التسليمة الاخرى الثانية ان كان عن يساره
والامام ايضا ينوي القوم مع الحفظة في التسليمتين هو الاصح لانه يخاطبهم بهما فينويهم بهما
اذ الكلام يعتبر بالنية وقيل لا ينويهم اصلا لانه يشير اليهم وهي فوق النية وقيل ينويهم بالتسليمة
الاولى فقط واما المنفرد فلا ينوي سوى الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد تقدم انه لا ينوي من البشر من لا يشاركه
في صلوته وينبغي للمصلي من طريق الادب ان يكون منتهى بصره في حال القيام الى موضع سجوده لا يتجاوز وفي حال
الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده الى ارنبة انفه اي طرفه وفي حال قعوده الى حجره بفتح الحاء وكسرها
هو على المعجم تحت ذيله من ثوبه وذلك كله مقتضى الخشوع فان الخاشع لا يتكلف حركة عينيه بل
عليه واذا تركت العين على ما هي عليه لا يتجاوز نظرها في الحالات المذكورة الى غير المواضع المذكورة
وينبغي ان يكون بين قدميه في حال القيام قدر اربع اصابع مضموما كذا في الخلاصة وهو ايضا راجع الى عدم

فالملكان من كل انس يعلم ... الاخرين ليس لهما شغل الا الصلوة على النبي صلعم فقط

على ما عليه الخلقة السليمة والا فلو كان انحو ينبغي ان لا يتكلف غير ما يقتضيه اصل خلقته ولو
كان اكثر من اربع اصابع اذ الاصل في الكل عدم التكلف هذا كله ادب ولو تركه لا ياثم والسنة للامام
في السلام ان يكون التسليمة الثانية اخفض اي اسفل من التسليمة الاولى من حيث الصوت
وهذا بناء على ان السنة في حقه الجهر في اذكار الانتقالات جميعا لاجل الاعلام بانتقاله من
حال الى حال فكذا يسن له الجهر بالتسليم لان التسليمة الاولى للانتقال فلا بد من تمام الجهر
بها كسائر اذكار الانتقالات بخلاف الثانية فانها للتسوية مع ان الاولى دالة على تعقيبها
اياها فلا حاجة الى زيادة الجهر ومن المشايخ من قال بخفض الثانية كذا وقع في بعض نسخ
المتن فكان مراده انه يخفيها ولا يجهرها اصلا لما قلنا من عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة
الاولى عليها وهذا بخلاف القول الاول لان ظاهره انه يجهر بها جهرا دون الجهر بالاولى وفي
بعض النسخ ومن المشايخ من قال بخفض الاولى من الثانية اي بخفض الاولى ازيد من الثانية وهذا
غير صحيح ولا ينبغي ان يكون منقولا عن احد من المشايخ بل هو تصرف من الكتبة والاصح القول الاول لانه
يجهر بالثانية دون الجهر بالاولى لان الاولى وان دلت على تعقيبه الثانية اياها الا ان المقتدين
ينتظرون الامام فلو لا يعلمون انه ياتي بها او سجد قبلها للسهو حصل لهم لبس لم يشعروا به او اشعروا
او هو ممن يكتفي بتسليمة واحدة كالمالكية على انها للتحية ايضا كما تقدم ولا بد من سلام
التحية من اسماع المسلم عليه فلا بد من الجهر بها فاذا اتمت صلوة الامام فهو مخير ان شاء انحرف
عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره
وهذا اولى لما في مسلم من حديث البراء كنا اذا صلينا خلف النبي عليه السلام احببنا ان نكون
عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه فان مفهومه ان وجهه عند الاقبال عليهم كان يقابل من عن يمينه و
وذلك انما يكون اذا كان المسجد عن يمينه والقبلة عن يساره وقيل معناه حتى يقبل علينا بوجهه قبل
من عن يساره فيفيد الانصراف عن يمينه لا انه يجلس منحرفا بل يستقبلهم في القعود بعد الانصراف عن يمينه
كما يفيده حديث انس رض في مسلم ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه ويعارضه ما في الصحيحين وغيرهما من حديث
ابن مسعود رض قال لا يجعل احدكم للشيطان شيئا من صلوته يرى ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن
يمينه لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ينصرف عن يساره لا يعارض ذلك لان فعله صلى الله عليه

تعليما للجواز مع محبته التيامن واعتياده به وهو اي الجواز مراد ابن مسعود فانه انما نفى عن ان
يرى الانصراف عن اليمين حقا لا يجوز غيره والمراد من الانصراف الالتفات عن جهة الصلوة
هي القبلة اعم من ان يجلس بعده اولا فلذا قال وان شاء ذهب لحوائجه لانه قضى صلوته وقد قال
الله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض والامر للاباحة وكونه في الجمعة لا ينفي كونه
في غيرها بل يثبته بطريق الدلالة وان شاء استقبل الناس بوجهه اي يجلس لما في الصحيحين
وغيرهما عن سمرة بن جندب كان النبي عليه السلام اذا صلى صلوة اقبل علينا بوجهه و
في مسلم وغيره عن جابر بن سمرة كان يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم من مصلاه الذي
صلى فيه الصبح حتى تطلع الشمس كانوا يتحدثون فيأخذون في امر الجاهلية فيضحكون ويتبسم
انتهى وهذا اذا لم يكن بحذائه اي بحذاء الامام في مقابلته عند استقبال القوم مصل حتى
لو كان بحذائه مصل لا يستقبلهم بل ينحرف يمنة او يسرة سواء كان ذلك المصلي في الصف الاول
قريبا من الامام او في الصف الآخر بعيدا عنه اذا لم يكن بينهما حائل لان الاستقبال الى وجه
المصلي مكروه مطلقا لانه تسبب في التشبه بعبادة الصورة كما ان الاستقبال من المصلي
مكروه ايضا للتشبه المذكور واعلم ان الانحراف والاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد و
عدد على ما ذكره في الخلاصة وغيرها ولا يلتفت الى ما ذكره بعض شراح المقدمة من ان الجماعة
ان كانوا عشرة يلتفت اليهم لترجح حرمتهم على حرمة القبلة والا فلا لترجح حرمة القبلة على الجماعة
فان هذا الذي ذكره لا اصل له في الفقه وهو جهل مجهول لا تشبه الفاظه الفاظ اهل العلم فضلا
عن ان يقلد فيما ليس له اصل والحديث الذي رواه موضوع كذب على النبي صلى الله عليه وسلم
بل حرمة المسلم الواحد اعظم من حرمة القبلة غير ان الواحد لا يكون خلف الامام حتى يلتفت
اليه بل عن يمينه فلو كانا اثنين كانا خلفه فيلتفت اليهما للاطلاق المذكور والله الموفق هذا
الذي ذكرنا من التخيير بين الانحراف والجلوس مستقبلا اذا لم يكن بعد الصلوة المكتوبة التي
اتمها تطوع كالفجر والعصر قال في الخلاصة وفي الصلوة التي لا تطوع بعدها كالفجر والعصر يكره المكث
قاعدا في مكانه مستقبل القبلة انتهى وجه الكراهة مخالفة فعله الذي كان عليه الصلوة
والسلام يداوم عليه كما يفيده لفظ كان فيما تقدم من الحديث فان كان بعدها اي بعد المكتوبة

اعلم ان الانحراف والاستقبال مطلق

نطوع بقوم الى التطوع بلا فصل الا مقدار ان يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت
يا ذا الجلال والاكرام ويكره تاخير السنة عن حال اداء الفريضة باكثر من نحو ذلك القدر لما رواه
مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم
لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام و
اما ما روى ابو داود عن ابي رمثة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان ابو بكر وعمر يقومان في الصف المتقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبيرة
الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثم سلم عن يمينه وعن يساره
حتى راينا بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام الرجل الذي ادرك معه
التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل
الكتاب الا انهم لم يكن بين صلوتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب
الله بك يا ابن الخطاب فلا يعارض حديث عائشة رض اما اولا فلا يعادله في الصحة واما
ثانيا فلانه لا مخالفة بينهما لان المكث مقدار اللهم انت السلام الى آخره فصل ولا دليل
على المكث اكثر من ذلك فيكره لمخالفته ما كان دابه عليه الصلوة والسلام كما هو مفهوم حديث
عائشة واما ما روي من الاحاديث في الاذكار عقيب الصلوة فلا دلالة فيها على الاتيان بها
عقيب الفرض قبل السنة بل يحمل على الاتيان بها بعد السنة ولا يخرجها تخلل السنة بينها وبين
الفريضة عن كونها بعدها وعقيبها لان السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها
فلم تكن اجنبية منها فما يفعل بعدها يطلق عليه انه فعل بعد الفريضة وعقيبها وقول
عائشة رض مقدار ما يقول الخ يفيد انه ليس المراد انه كان يقول ذلك بعينه بل كان يقعد زمانا
يسع ذلك المقدار ونحوه لك من القول تقريبا فلا ينافيه ما في الصحيحين عن المغيرة انه عليه
السلام كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك
الجد وكذا ما روى مسلم وغيره عن عبد الله بن الزبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سلم من صلوته قال بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد و

في تأخير السنة عن اداء الفرض

وهو على كل شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء
الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لان المقدار المذكور من حيث التقريب
دون التحديد والتحقيق والله اعلم فاذا قام الامام الى التطوع لا يتطوع في مكانه الذي صلى فيه
الفريضة بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا لما في ابي داود والترمذي عن المغيرة بن شعبة
انه عليه السلام قال لا يصلي الامام في الموضع الذي يصلي فيه حتى يتحول او يذهب الى بيته
فيتطوع ثمه اي هنالك يعني في بيته لانه عليه السلام انما كان يصلي السنن في بيته في صحيح
مسلم وغيره سئلت عائشة رض عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم من التطوع فقالت
كان يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين الحديث و
الاخبار في ان الافضل في التطوع ان يصلي في البيت كثيرة جدا لكن هذا اذا علم انه لا يشغله
شاغل قال في الخلاصة الرجل اذا كان يصلي المغرب في المسجد فاراد ان يصلي ركعتين بعده ان
خاف لو رجع الى بيته لشغله شئ آخر ياتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل
وكذا في سائر السنن حتى الجمعة فانه لو صلى الاربع قبل الجمعة في البيت وصلى الجمعة في الجامع
يكون سنة انتهى ومن المشائخ من عين الانحراف يمينا وشمالا وقال ان كان المصلي اماما
يتطوع عن يسار المحراب ويسار المحراب هو يمين المصلي ترجيحا للتيامن وقال شمس الائمة الحلواني
هذا يعني ما ذكر من انه اذا كان بعد الصلوة تطوع يقوم اليه من غير تاخير انما هو اذا لم يكن من
قصده الاشتغال بالدعاء بان لم يكن له ورد معتاد يقرء عقيب المكتوبة فان كان له ورد وقد
اعتاد ان يقضيه اي ياتي به بعد المكتوبات فانه يقوم عن مصلاه اي عن المكان الذي صلى فيه
فيقضي ورده قائما وان شاء جلس في ناحية من نواحي المسجد فيقضي ورده ثم يقوم الى التطوع
كلاهما اي كل من قراءة الورد قائما ومن قراءته جالسا في ناحية المسجد مروي عن الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين ويجوز ان يراد بقوله كلاهما القيام الى التطوع بلا تاخير اذا لم يكن له ورد
والاشتغال بالدعاء اولا اذا كان له ورد ولكن التقرير الاول اقرب وما ذكر في ابتداء المسئلة من
انه يكره تاخير السنة عن اداء الفريضة دليل على كراهة تاخير السنن عن المكتوبات وما ذكره
شمس الائمة الحلواني ثم دليل على الجواز اي جواز تاخير السنن عن المكتوبات من غير كراهة ذكره

انتهى كرهذا الكلام وهو ان ماذكر في ابتداء المسئلة يدل على الكراهة وما قاله شمس الائمة يدل على
عدمها في المحيط وقد يوفق بان تحمل الكراهة على كراهة التنزيه ومراد الحلوانى عدم الاساءة
فان العبارة المشهورة عنه انه قال لا باس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد والمشهور في
هذه العبارة اطلاقها فيما خلافه اولى وهو ترجيح من المكروه كراهة التنزيه فيحصل منه ان الاولى
ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به ولا تسقط السنة بذلك حتى اذا صلاها بعد
الاوراد تقع سنة مؤداة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ثوابها اقل
فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ذكره ابن الهمام
في شرح الهداية واستدل له بما رواه البخاري وابو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان
النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يؤذن
بالصلوة وكذا ذكر في الخلاصة والبزازي عن الفقيه ابي الليث ان القول بان الاشتغال بالبيع
والشراء بعد السنة يبطلها مشكل لانه لا رواية فيه وفي القنية الكلام بعد الفرض لا تسقط السنة
لكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا قال رض هو الاصح انتهى ولو اخر السنة بعد الفرض الى
آخر الوقت ذكر في القنية فيه قولين في قول لا تكون سنة وفي قول تكون سنة واعلم ان هذه الاحكام
المذكورة كلها في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما ان لبثا في مكانهما الذي صليا فيه
المكتوبة جاز وان قاما الى التطوع في مكانهما ذلك جاز ايضا والاحسن ان يتطوعا في مكان آخر غير
مكان المكتوبة وهذا لا ينافي ماذكره في الخلاصة حيث قال وان كان المصلي
مقتديا او يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان
قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تاخر او انحرف يمنة او يسرة جاز والكل
سواء لان المراد بقوله والكل سواء اي في اقامة السنة لا في الفضل بان نفسه قد صرح بان التنقل
افضل هذا ولم يظهر الفرق انه صرح في الامام بكراهية تاخير السنة وسكت في غيره بين
التاخير والوصل الا ان يقال ان حديث عائشة المتقدم انه عليه الصلوة والسلام لم يكن
يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك الخ والغالب في حاله عليه السلام الامامة خص
التاخير بالامام واطلق في الاختيار حيث قال ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع

فيحصل منه ان الاولى ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به

فلو تكلم بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه

في مكان الفرض لقوله عليه السلام أيعجز أحدكم إذا فرغ من صلوته أن يتقدم أو يتأخر بسبحة
لكن إنما يستحب للجماعة عند كسر الصفوف لئلا يظن الداخل أنهم في الفرض انتهى فقوله ثم يقوم غير
مخصوص بالإمام دون غيره ولفظ أحدكم في الحديث شامل للمقتدي وغيره فالحاصل
أن المستحب في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تأخير إلا أن الاستحباب أشد حتى
يؤدي تأخيره إلى الكراهة لحديث عائشة رض بخلاف المقتدي والمنفرد ونظير هذا قولهم
يستحب الأذان والإقامة للمسافر ومن يصلي في بيته في المصر ويكره تركهما للأول دون الثاني فعلم
بأن مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض والله سبحانه أعلم

فصل في بيان ما أي الشيء الذي يكره فعله في الصلوة وبيان ما لا يكره فعله فيها أخره
عن بيان صفتها لأنه من العوارض عليها والأصل خلوها عنه والعارض متأخر عن الأصل
وتقدم على بيان ما يفسد لأنه كالجزء منه من حيث أنه أعم إذ كل مفسد مكروه ولا عكس وذلك
لأن الفساد يتضمن الكراهة لأن إبطال العمل مكروه أعني بالمعنى اللغوي وهو ضد
المحبوب المرضي فيعم الحرام قال يكره للمصلي أن يغطي فاه اعلم أن الفعل إن تضمن ترك
واجب فهو مكروه كراهة تحريم وإن تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه ولكن تتفاوت
في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة وإن لم يتضمن ترك شيء منهما فإن كان
أجنبيا من الصلوة ليس فيه تتميم لها ولا فيه دفع ضرر فهو مكروه أيضا كالعبث بالثوب أو البدن
وكل ما يحصل بسببه شغل القلب كذا ما هو من عادة أهل التكبر وصنيع أهل الكتاب و
احترزنا بما ليس فيه تتميم لها عما ذكر في الخلاصة أنه لو لم تمكنه العمامة من السجود فرفعها بيد
واحدة أو سواها بيد واحدة لا يكره لأنه من متممات الصلوة وبما ليس فيه دفع ضرر عن نحو
قتل الحية والعقرب فإنه لا يكره فإذا علم هذا علم أن تغطية الفم إذا لم يكن عن عذر مكروه وكذا
تغطية الأنف ذكره قاضيخان وعن أبي هريرة أنه عليه الصلوة والسلام نهى عن السدل
في الصلوة وأن يغطي الرجل فاه رواه أبو داود والحاكم وصححه إلا عند التثاؤب فإنه لا يكره
أن يغطي فاه إذا لم يستطع كظمه ولا بد عند التثاؤب أن يكظمه أي يمسكه ويمنعه من
الانفتاح إن قدر على ذلك لقوله عليه السلام إذا تثاءب أحدكم في الصلوة فليكظم ما

كالعبث

ما استطاع فان الشيطان يدخل في فيه رواه مسلم وغيره وان لم يقدر فلا باس ان يضع يده او كمه على فيه لما روى المنذري انه عليه السلام قال ان التثاؤب في الصلوة من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع وفي رواية فليضع يده على فيه وقد دل هذا على ان التثاؤب مكروه وكذا يكره التمطي لانه دليل الغفلة والكسل ويكره الاعتجار وهي الاعتجار ان يلف بعض العمامة على راسه ويجعل طرفا منه اي من الثوب الذي لف بعضه عمامة او يترك طرفا من العمامة شبه معجر الكائن للنساء ويلف حول وجهه والمعجر بوزن منبر ثوب تلفه المرأة على راسها وقال بعضهم الاعتجار ان يشد حول راسه اي دائر راسه بالمنديل ونحوه ويترك اي يظهر هامته اي على راسه وهذا هو المذكور في فتاوى قاضيخان وفي الخلاصة وغيرهما وهو الموافق لاعتجار المرأة بالمعجر الذي تلف حول راسها وربما يكون وجه كراهته التشبه بالمرأة وكشف وسط الراس لكونه فعل الجفاة من الاعراب ويكره ايضا العقص اي عقص الشعر وهو ضفره وفتله والمراد به في الجامع في هذا الموضع ان يجعل شعره على هامته ويشده بصمغ او ان يلف ذوائبه تثنية ذؤابة بضم الذال المعجمة وبعدها همزة ممدودة ثم باء موحدة قال في القاموس هي الناصية والمراد هنا خصلة الشعر حول الراس كما يفعله النساء في بعض الاوقات او ان يجمع الشعر كله من قبل اي من جهة القفا ويمسكه اي يشده بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض اذا سجد وجميع ذلك مكروه اذا فعله قبل الصلوة وصلى على تلك الهيئة اما لو فعل شيئا من ذلك وهو في الصلوة يفسد صلوته لانه عمل كثير بالاجماع ووجه الكراهة ما روى الطبراني عن الثوري عن مخول بن راشد عن سعيد المقبري عن ابي رافع عن ام سلمة انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص وكذا رواه اسحاق بن راهويه قال نا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان بسنده ومتنا وقد قال اسحاق قلت للمؤمل فيه ام سلمة قال بلا شك واخرج الستة عنه عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كف الشعر فيكون منهيا ويكره ايضا وضع اليد على الارض قبل وضع الركبة اذا سجد ورفعها اي رفع الركبة قبلها اي قبل رفع اليد اذا قام من السجود لمخالفة السنة على ما مر في صفة الصلوة الا اذا فعل ذلك من عذر فانه لا يكره لان العذر يبيح ترك الواجب فضلا لان الحرج مدفوع بالنص ويكره ايضا ان ينقر المصلي في سجوده نقر الديك اي كنقر الديك في السرعة لما فيه من ترك الطمانينة ويكره ان يقعي في حلوسه للتشهد او بين السجدتين اقعاء الكلب اي كاقعاء الكلب

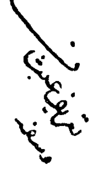
وهو اى الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب فخذيه وساقيه نصبا وقيل هو ان ينصب
يديه امامه نصبا والاول اصح لانه المناسب لاقعاء الكلب قال فى المستصفى واقعاء الكلب يكون بهذه
الصفة الا ان اقعاء الكلب فى نصب اليدين واقعاء الآدمى فى نصب الركبتين الى صدره انتهى
ووجه الكراهة ترك القعود المسنون ويكره ان يفترش ذراعيه فى السجود افتراش اى كافتراش
الثعلب وهذه الاشياء الثلثة ذكرها المصنف رح بلفظ الحديث ففى مسند الامام احمد عن ابى هريرة
نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات
الثعلب وافتراش كافتراش الثعلب وفى الصحيح من حديث عائشة رض كان عليه السلام ينهى
عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء واما ما روى
مسلم عن طاوس قلنا لابن عباس فى الاقعاء على القدمين فقال هى السنة فقلنا له انا لنراه جفاء
بالرجل فقال بل هى سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقى رح عن عمر وابن الزبير انهم كانوا
يقعون فالجواب المتحقق عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب وهو ان يضع اليتيه على عقبيه
وركبتاه فى الارض وهو المروى عن العبادلة والمنهى هو الصفة المتقدمة كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام
وهو محمول على خارج الصلوة فان ما ذكر من الحديثين ليس فيه ما يدل على ان المراد القعود فى الصلوة
والا فوضع الاليتين على العقبين فى الصلوة مكروه ايضا لمخالفة الجلوس المسنون وهو افتراش الرجل
اليسرى ولكن يفهم ح ان الاقعاء بنصب الركبتين مكروه خارج الصلوة ايضا ولا بعد فيه لانه جلوس
الجفاة بخلاف الاحتباء اذ ليس فيه كراهة خارج الصلوة والفرق بين الاحتباء والاقعاء ان الاحتباء
يكون بشد الركبتين الى الظهر عند نصبهما بيديه او بثوب وغيره وهو اكثر جلوس اشراف العرب ويكره
ايضا ان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع لانه فعل زائد ليس من تمام الصلوة على
ما مر ولا يفسد الصلوة خلافا لما روى مكحول عن ابى حنيفة رح انه يفسدها لان المفسد انما هو العمل الكثير
وهو ما يظن ان فاعله ليس فى الصلوة وهذا الرفع ابتر كذا ذكره فى الكافى ويكره ايضا ان يسدل ثوبه
اى يرسله من غير ان يلبسه وهو اى السدل ان يضعه اى الثوب على كتفيه ويرسل اطرافه على عضديه
او على صدره وفى القدورى شرح مختصر الكرخى هو ان يجعل الثوب على راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه
من جوانبه وفى فتاوى قاضيخان هو ان يجعل الثوب على راسه او على عاتقه ويرسل جانبيه امامه

بعده والكل يصدق عليه حد السدل وهو الارسال من غير لبس فان السدل في اللغة الارخاء
والارسال بلا بان يقيده بجميع الملبوس وهذه ان ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا
ووجه كراهة السدل ما روى عن ابي هريرة انه عليه السلام نهى عن السدل في الصلوة وان يغطي
الرجل فاه اخرجه ابو داود والحاكم وصححه ولان فيه شغل القلب بحمل شيء في الصلوة لا فائدة
فيه ولو صلى في قباء او مطرف بضم الميم وفتح الراء قال في القاموس وهو رداء من خز مربع ذو اعلام
او باراني اي ممطر على وزن منبر وهو ما يلبس للمطر وباراني بالفارسية هو المطر ينبغي ان يدخل يديه
في كميه ولا يشد القباء ونحوه بالمنطقة احترازا عن السدل وفي الخلاصة المصلي اذا كان
لابسا شقة او فرجية لم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره ولم يوافقه
على ذلك احد من شراح المواهب والصحيح الذي عليه قاضيخان والجمهور انه يكره لانه اذا لم يدخل يده في
كميه صدق عليه اسم السدل لانه ارسال الثوب بدون ان يلبسه وعن الفقيه ابي جعفر
الهندواني انه كان يقول اذا صلى مع القباء وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء انتهى يعني ولو
ادخل يديه في كميه وينبغي ان تقيد بما اذا لم يزر ازاره لانه يشبه السدل اما اذا زر ازاره وزاد
فقد لحق من الثياب في اللبس فلا سدل فيه فلا يكره واما الاقبية الرومية التي كمامها
موقوفة عند على العضد اذا اخرج المصلي يده من الخرق وارسل الكم فانه يكره ايضا لصدق
السدل عليه لانه ليس من جنس لبس الكم يكون بادخال اليد فيه ولان فيه شغل القلب
بمراعاته عن ان يجلس عليه احد عند نهوضه فيتخرق ولان فيه تشبها باهل التكبر اذ لا تكاد
تسمح نفوس المتكبرين بتركه وادخال اليد في الكم لا في الصلوة ولا خارجها
على ما جرت من عادتهم ولو لم يرسل الكم عند اخراج اليد من خرقته بل
ادخله تحت منطقته زالت الكراهة لزوال اسبابها المذكورة ويكره ايضا
ان يكف ثوبه وهو في الصلوة بعمل قليل بان يرفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود
او يدخل فيها وهو مكفوف كما اذا دخل وهو مشمر الكم او الذيل ولا يرفعه كيلا يتترب لما مر
من قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا ولان ذلك
نوع تجبر ويكره للمصلي كل ما هو من اخلاق الجبابرة عموما لان الصلوة مقام التواضع والتذلل و

تنا في التكبر والتجبر ويكره ان يصلي في ازار واحد او في السراويل فقط لما في الصحيحين وغيرهما
عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلين احدكم في الثوب الواحد ليس على
عاتقه منه شيء الا من عذر بان لا يجد غيره فان الحرج مدفوع ويكره ان يصلي حاسرا
اي حال كونه كاشفا راسه تكاسلا لاجل الكسل بسببه بان استثقل تغطيته ولم يرها امرا
مهما في الصلوة فتركها لذلك وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلوة وليس معناه الاستخفاف
بها والاحتقار لان ذلك كفر والعياذ بالله تعالى ولا باس به اذا فعله اي اذا كشف الراس
تذللا وخشوعا لان ذلك هو المقصود الاصلي في الصلوة وفي قوله لا باس اشارة الى ان الاولى
ان لا يفعله وان يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من افعال القلب وكذلك يكره ان يصلي
في ثياب البذلة بكسر الباء وبالذال المعجمة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس ونحوه او
في ثياب المهنة كلمة [illegible] وبفتح الميم والهاء ما وهي الخدمة والعمل تكميلا لرعاية الادب
في الوقوف بين يديه تعالى بما امكنه من تجميل الظاهر والباطن وفي قوله تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد اشارة الى ذلك وان كان المراد بها ستر العورة على ما ذكره اهل
التفسير كما تقدم والمستحب ان يصلي الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة ولو صلى
في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كما يفعله القصار في المقصرة جاز من غير كراهة مع
تيسر وجود الطاهر الزائد ولكن فيه ترك الاستحباب ح وذكر عن ابي حنيفة رح انه كان يلبس احسن
ثيابه للصلوة والمرأة تصلي في ثلثة اثواب ايضا قميص وخمار ومقنعة وفي الخلاصة قميص و
ازار ومقنعة فذكر الازار في موضع الخمار وهو اولى لانها محتاجة الى زيادة الستر وانما استحب
الازار للرجل فالاولى ان يستحب لها وفيها فان صلت في ثوبين جازت صلوتها يعني
في قميص ومقنعة والمقنعة بكسر الميم وفتح النون ثوب يوضع على الراس ويربط تحت الحنك
والقناع اوسع منه بحيث يعطف من تحت الحنك ويربط من الوراء والخمار اكبر منهما بحيث
يغطى به الراس وترسل اطرافه على الظهر والصدر ويكره ايضا للمصلي ان يرفع راسه او ينكسه
وهو في الركوع لمخالفته الهيئة الركوع المسنونة على ما مر في صفة الصلوة ويكره ان يعبث بثوبه او بشيء
من جسده في المستصفى قال الامام بدر الدين يعني الكردري العبث الفعل الذي فيه غرض غير صحيح

ف يكره ان يصلي في ازار واحد او في السراويل فقط

ثوب المرأة قميص وخمار ومقنعة



والعبث ما لا غرض فيه اصلا والعبث حرام خارج الصلوة ففي الصلوة اولى ويكره ان يفرقع
اصابعه بان يغمزها او يمدها حتى تصوت لما روى ابن ماجة عن الحارث عن علي رض عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال لا تفرقع اصابعك وانت في الصلوة وهو معلول بالحارث الاعور
ولان الفرقعة فعل لا فائدة فيه فكان كالعبث وفي المستصفى انه عمل قوم لوط فيكره التشبه
بهم انتهى وعلى هذا فيكره خارج الصلوة ايضا او يشبك بين اصابعه فانه مكروه ايضا لما
روى ابو داود والترمذي عن كعب بن عجرة انه عليه السلام قال اذا توضأ احدكم فاحسن
وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين اصابعه فانه في الصلوة فاذا نهي عنه حال
الجلوس في المسجد منتظرا للصلوة او حال التوجه الى المسجد لكونه كانه في الصلوة حكما من حيث
الثواب فاذا كان في الصلوة حقيقة كان منهيا عنه بالطريق الاولى ولانه ينافي الوضع المسنون
ويكره ان يجعل يده على خاصرته لما في الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة رض قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الخصر في الصلوة وفي رواية ان يصلي الرجل مختصرا وفي الاخرى عن
الاختصار في الصلوة وفيه تاويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو وضع اليد على الخاصرة وفي النهاية
نقلا عن المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك وعلى الخاصرة وهي ما فوق
الطفطفة والشراسيف والطفطفة اطراف الضلع الذي يشرف على البطن
انتهى وفي القاموس الطفطفة بكسر الطائين اطراف الجنب المتصلة بالاضلاع
والشراسيف جمع شرسوف كعصفور وهو غضروف معلق بكل ضلع ومقط الضلع وهي الطرف
المشرف على البطن وقيل الاختصار ان يصلي متكئا على المخصرة وهي العصا وقيل ان لا يتم الركوع
والسجود وقيل ان يختصر الايات التي فيها السجدة وقيل غير ذلك والاول هو المعتمد ويكره
ايضا ان يقلب الحصى بكل حال الا بحال ان لا يمكنه الحصى اي الا في حال عدم تمكين الحصى اياه
من السجود عليه بان كان فيه تفاوت كثير في الارتفاع والانخفاض بحيث لا يستقر عليه قدر
الفرض من الجبهة فيسويه مرة او مرتين كذا في فتاوى قاضيخان واشار الى ان فيه روايتين
وفي اظهر الروايتين انه يسويه مرة ولا يزيد عليها لما اخرج عبد الرزاق عن ابي ذر سألت
النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع مكنه

ابن ابي شيبة وروي موقوفا عليه قال الدارقطني وهو اصح وروى في شرح السنة عن معيقيب انه
عليه الصلوة والسلام قال لا تمسح الحصى وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة ولانه من جملة
العبث الا للعذر المذكور والمرة الثانية في ذلك ويكره ان يتربع في صلاته لغير عذر لان فيه ترك سنة الجلوس لا
من عذر ولا يكره خارج الصلوة مطلقا في الاصح لانه عليه الصلوة والسلام كان قعوده في غير
الصلوة مع اصحابه التربع وكذا عمر كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وان كان الجلوس على الركبتين
اولى لقربه الى التواضع ويكره للمصلي ايضا ان يغمض عينيه قيل لانه من صنيع اهل الكتاب وقال
في الاختيار لانه عليه السلام نهى عنه ويكره ان يلتفت بوجهه يمينا وشمالا لما في البخاري عن عائشة
رضي الله عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلوة فقال هو اختلاس
يختلسه الشيطان من صلوة العبد وفي سنن ابي داود عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا يزال الله مقبلا على العبد في صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه وروى البيهقي
في شعب الايمان عن كعب ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم
ما في صلوتك ومن تناجي ما التفت ورواه الحاكم وصححه عن ابي هريرة مرفوعا بدون هذه الزيادة امّا
لو حرف صدره عن القبلة قصدا فانه تفسد صلوته في ذلك وكذا ان كان ذلك بغير اختيار
فان لبث مقدار ركن فسدت والا فلا والحاصل ان الالتفات على ثلثة اوجه الالتفات بالصدر مفسد
وهو بالصدر والالتفات مكروه وهو بالوجه والالتفات غير مكروه وهو بالعين يمينا وشمالا بغير تحويل الوجه
لما روى الترمذي والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس كان عليه السلام يلحظ في الصلوة
يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال الترمذي غريب وقال ابن القطان صحيح وان كان غريبا ويكره
ان يسجد على كور عمامته وقد تقدم في بحث السجود وان يتنحنح قصدا يعني بقوله قصدا اختيارا
من غير ضرورة وانما يكره التنحنح اذا كان صوتا فقط لا حرف له اي لذلك الصوت وكذا لو كان
له حرف واحد بخلاف ما اذا كان له حرفان او اكثر فانه يكون مفسدا اذا كان بغير عذر ولذا فسر القصد
بالاختيار لئلا يتوهم منه انه اذا كان عن سهو وكان معه حروف لا يفسد لانه اذا كان معه
حرفان وكان بلا ضرورة تفسد سواء كان قصدا او سهوا لان مفسدات الصلوة لا فرق فيها
بين السهو والعمد على ما ياتي ان شاء الله تعالى لان هيئتها مذكرة فلا يعذر فيها بالنسيان

في الالتفات على ثلثة اوجه الخ

اما السعال المدفوع اي المضطر اليه فلا يكره وكذا التنحنح اذا كان عن ضرورة كما اذا منعه
البلغم عن القراءة او عن الجهر وهو امام فانه لا يكره والا حسن ان يدفع سعاله ان
قدر على دفعه من غير ضرر يلحقه رعاية للادب اما اذا كان يحصل له ضرر او
شغل قلب بدفعه فلا والاولى عدمه ويكره ايضا ان يرد المصلي السلام بالاشارة بيده او
راسه لانه جواب معنى ولو حصل حقيقة يفسد كما اذا رد بلسانه فيكره اذا كان معنى
فقط ولانه اشتغال بالغير من غير فائدة ولو صافح بنية السلام فسد ويكره ايضا ان يحمل
الصبي او غيره مما يشغله وهو في صلوته وما روي في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام ام
الناس وامامة بنت ابي العاص على عاتقه الحديث محمول على الابتداء حين كان الكلام وبعض
الاعمال مباحا ثم نسخ بقوله عليه الصلوة والسلام ان في الصلوة لشغلا على ما في الصحيحين و
يكره ايضا ان يتنخم اي يخرج النخامة من حلقه بالنفس الشديد وهو في الصلوة قصدا
بغير عذر وحكمه كالتنحنح في تفصيله ويكره ان يضع في فيه دراهم او دنانير او غيرهما من لؤلؤ
ونحوه هذا اذا كان بحيث لا يمنعه عن القراءة لما فيه من الشغل بلا فائدة وان منعه ذلك
عن اداء الحروف واتم الصلوة على تلك الحال من غير ان يؤدي مقدار ما يجوز به
الصلوة بان سكت او تلفظ بالفاظ لا تكون قرآنا فسدها بالترك الفرض ويكره ان
ينفخ وهو في الصلوة يعني بالنفخ المذكور نفخا لا يسمع صوته وهذا غير مفيد
لانه لو سمع صوته من غير ان يشتمل على حرفين يكره ايضا
لا يفسد وانما يفسد اذا اشتمل الصوت المسموع على حرفين او اكثر
كما في التنحنح بغير عذر ولا يبتلع المصلي ما بين اسنانه اي يكره ذلك ان كان قليلا دون
قدر الحمصة وان كان كثيرا زائدا على قدر الحمصة فان صلوته تفسد والتقييد بالزيادة على
الحمصة ليس كما ينبغي لان المذكور في الفتاوى وغيرها ان قدر الحمصة يفسد
ايضا كما في الصوم وقيل لا يفسد ما لم يكن ملأ الفم وسيأتي الكلام عليه انشاء الله
تعالى ويكره للمصلي ايضا ان يجهر بالتسمية والتامين وكذا بالثناء والتعوذ لمخالفة
السنة على ما مر في صفة الصلوة ويكره ان يتم القراءة

في الركوع لانه ليس محلها ويكره ان يعد الآي بمد الهمزة اسم جنس واحده آية اي يكره ان يعد الآيات وان يعد التسبيح وان يعد السورة اذا كررها في الصلوة يعني بالعد المكروه العد بالاصابع وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح لا باس به اي بالعد لان المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما وردت به السنة في صلوة التسبيح وغيرها ولابي حنيفة انه ليس من اعمال الصلوة وفيه مخالفة سنة الوضع ومراعاة سنة القراءة يمكن بان يعد ويعين قبل الشروع ثم من مشائخنا من قال لا خلاف في التطوع انه لا يكره العد فيه فعلى هذا تكون صلوة التسبيح خارجة فلا يستدل بها على عدم الكراهة مطلقا ومنهم من قال الخلاف انما هو في التطوع ولا خلاف في المكتوبة بل يكره ذلك فيها اتفاقا وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني الخلاف فيهما اي في المكتوبة والتطوع معا فعلى هذين القولين يجاب عن صلوة التسبيح بانه لا ضرورة الى العد بالاصابع وترك الوضع المسنون لامكانه بالاشارة برؤس الاصابع وهي في مكانها ولذا قال في الفتاوى الخانية ان غمز برؤس الاصابع يعني وهي موضوعة على هيئتها المسنونة لا يكره وذكر في موضع آخر من الخانية انه لو احتاج اليها اي الى التسبيحات يعني الى عدها كما في صلوة التسبيح عدها اشارة اي من حيث الاشارة او بقلبه اي يحفظها ويضبطها بقلبه من غير اشارة فلا ضرورة الى ما قالا من العد بعقد الاصابع ويكره ايضا للمصلي ان يتكئ وهو في الصلوة على حائط او على عصا اتكاء لا من عذر اي كائنا من غير عذر اما لو كان من عذر فلا يكره لما تقدم في بحث القيام ويكره ايضا ان يخطو خطوات بغير عذر اما اذا كان لعذر فلا يكره كما اذا سبقه الحدث فمشى للوضوء وكما لو مشى لقتل الحية والعقرب على قول السرخسي على ما ياتي ان شاء الله تعالى وهذا اي الكراهة فيما اذا كانت الخطوات بغير عذر اذا وقف بعد كل خطوة وكذا اذا وقف بعد كل خطوتين وان لم يقف بل خطا ثلث خطوات متواليات تفسد صلوته لانه عمل كثير اذا كان ذلك بغير عذر اما اذا كان لعذر فلا تفسد كما مر آنفا فالحاصل ان المشي اذا كان لعذر فلا يفسد ولا يكره وان كان بغير عذر فان كان ثلث خطوات متواليات يفسد ولا يكره فقط ولا يفسد ويكره ايضا التمايل اي الميل على يمناه مرة وعلى يسراه اخرى لانه من العبث المنافي للخشوع ويكره اخذ القملة او البرغوث في

تفصيل المشي في الصلوة

الصلوة وقتله ودفنه وفى الخلاصة قال ابو حنيفة رح لا يقتل القملة فى الصلوة ويدفنها تحت الحصى وقال محمد رح قتلها احب الى من دفنها وكلاهما لا بأس به وقال ابو يوسف رح يكره كلاهما انتهى وقال قاضيخان وروى عنه يعنى ابا حنيفة انه ان اخذ قملة او برغوثا فقتلها او دفنها فقد اساء انتهى والذى ينبغى ان يوجه قول محمد انها اذا قرصته فان اخذها لم يكن بعد الا لدفع ضررها لانه تركها اذهب للخشوع ويشغل القلب بالالم وتقدم ان الفعل الذى فيه دفع الضرر لا يكره بل لو قيل ان تركها مكروه لم يبعد لما قلنا انه يشغل القلب فكان كمدافعة [illegible] او الغائط او الريح واذا اخذها فاما ان يقتلها او يدفنها ولكن دفنها احسن لانه مشروع [illegible] فى قتلها ايجاد نجاسة على قول الشافعى رح لان قشرها نجس [illegible] عدم قتلها تحرز عن الخلاف لئلا يحل النجاسة المانعة على قول بعض الائمة او يلقيها فيستحب [illegible] احب نحو الاساءة والكراهة المروية عن ابى حنيفة وابى يوسف على اخذها [illegible]

ولا بأس بقتل الحية والعقرب فى الصلوة لما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين فى الصلوة الحية والعقرب [illegible] حسن صحيح قالوا اى المشايخ والمراد به بعضهم اى قال بعض المشايخ لا بأس بقتل الحية والعقرب اذا لم يحتج الى المشى الكثير كثلث خطوات متواليات ولا الى المعالجة الكثيرة كثلث ضربات متواليات فاما اذا احتاج الى ذلك فمشى وعالج تفسد صلوته كما لو قاتل انسانا فى صلوته لانه عمل كثير ذكره شمس الائمة السرخسى فى المبسوط ثم قال والاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشى فى سبق الحدث والاستقاء من البير والتوضى ويؤيده اطلاق الحديث [illegible] واعترض عليه بانه يلزم مثله فى علاج المار بين يدى المصلى اذا حصل فيه عمل كثير فان ظاهر النص معه انه مفسد عند الكل فما هو الجواب فى علاج المار فهو الجواب ههنا والتوفيق ان الحديث لا يقتضى نفى الفساد بل الامر بالقتال لا يستلزم صحة الصلوة مع وجوده كما فى صلوة الخوف فان المشى فيها والقتال مفسد مع الامر به عند الحاجة بل الامر فى مثله لاباحة مباشرته وان كان مفسدا للصلوة وعدم الاثم فى ذلك بعد ان كان حراما فهذا كما يباح قطع الصلوة لانقاذ [illegible] او تخليص احد من سبب هلاك كسقوط من سطح او غرق او حرق ونحوه وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته درهم له او لغيره على ما ذكر فى الخلاصة وغيرها

ثم قيل استثنى من الحيات الحية البيضاء التي تمشي مستوية لانها من الجان لقوله عليه
السلام اقتلوا ذا الطفتين واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال في الهداية ويستوي
جميع انواع من الحيات وهو الصحيح احترازا من هذا القول وهو قول الفقيه ابي جعفر الهندواني
وما اختاره صاحب الهداية هو اختيار الامام ابي جعفر الطحاوي فانه قال لا باس بقتل
الكل لانه عليه السلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا
خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد حصل في عهده
عليه الصلوة والسلام وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحلف ثابت
مع ذلك الاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل
ينظر ها فيقول خلي طريق المسلمين او ارجعي باذن الله فان ابت قتلها وهذا في غير الصلوة يعني
اما لو قال في الصلوة فانها تفسد ولكن لا يحرم كما تقدم في قطع الصلوة لخوف الضرر ويكره
ترك الطمانينة في الركوع والسجود لانه ترك واجب وكذا في القومة والجلسة لانه اما ترك
واجب وترك سنة كما تقدم والكل مكروه ويكره تكرار قراءة السورة في الفرض وهذا يشمل
تكرارها في ركعة او ركعتين لكن قوله اذا كان قادرا على قراءة سورة اخرى يفيد ان المراد الثاني
اذ المفهوم منه اذا لم يقدر على قراءة سورة اخرى لا يكره تكرارها للضرورة ولا احتياج الى
قراءتها وانما تلزم الضرورة في ركعة اخرى فانه بعد ما قراءها في ركعة مرة زالت الضرورة
باداء الواجب فيها اما في ركعة الاخرى فالواجب لم يؤد بعد فاذا لم يقدر على سورة
اخرى اضطر الى تكرار السورة التي قراءها في الركعة الاولى والحاصل ان تكرار السورة
الواحدة في ركعة واحدة مكروه في الفرض ذكر في فتاوى قاضيخان وكذا تكرارها في ركعتين منه
بان قراءها في الاولى ثم كررها في الركعة الثانية يكره ذكره في القنية لكن هذا اذا كان
لغير ضرورة بان كان يقدر على قراءة سورة اخرى اما اذا لم يقدر فلا يكره ايضا انما
يكره اذا وقع عن قصد اما اذا وقع من غير قصد كما اذا قراء في الاول قل اعوذ برب الناس
ملك الناس فانه لا يكره ان كررها في الثانية ذكر في الخلاصة وغيرها ووجه الكراهة عدم
ورود ه فيكون بدعة تلبس عليه امره فيكره ولا يكره تكرار السورة في ركعة او ركعتين في التطوع

باب النفل اوسع وقد ورد انه عليه السلام قام الى الصباح باية واحدة يكررها فى التهجد فدل
على جواز التكرار فى التطوع وسياتى تمام هذا فى الملحقات ان شاء الله تعالى ويكره
تطويل الركعة الاولى على الركعة الثانية من كل شفع فى التطوع الا اذا كان ذلك التطويل
مرويا عن النبى عليه السلام قولا او مأثورا اى منقولا عنه عليه الصلوة والسلام فعلا
او ماثورا عن احد من الصحابة رضى الله عنهم وكيف ما كان فلم يرد فيه شئ بطريق
صحيح ولا ضعيف الا حديث عايشة رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان فى صحيحه
والحاكم فى المستدرك كان عليه السلام يقرأ فى الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم
ربك الاعلى وفى الثانية بقل يايها الكفرون وفى الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين فان
الوتر من حيث القراءة ملحق بالنوافل وقد روى فيه اطالة الاولى على الثانية واما ما روى
من قراءة قل يايها الكفرون فى الركعة الاولى من سنة الفجر والمغرب وقراءة الاخلاص
فى الثانية فليس مما نحن بصدده اذ المراد به التطويل المكروه فى الفرض وكذلك ليس بمكروه فى
الفرض كما تقدم هذا فى فتاوى قاضيخان فى فصل القراءة فى التراويح لو طول الاولى على الثانية
لا باس به بل المختار ذلك عند محمد رح وعند ابى حنيفة وابى يوسف رح التسوية بين الركعتين
كما فى الظهر والعصر عندهما انتهى فعلم ان ما قال هنا قولهما خلافا لمحمد رح وتطويل الركعة
الثانية على الركعة الاولى فى جميع صلوت الفرض والنفل مكروه ونقل ابن فرشتة فى شرح المجمع
عن جامع المحبوبى ان اطالة الثانية انما تكره فى الفرايض واما فى النوافل فغير مكروهة ولعل الوجه
فيه ان النفل بابه واسع فيغتفر فيه ما لا يغتفر فى غيره لان المتطوع امين نفسه لا يلزمه الا ما
التزمه باختياره وقصده بخلاف الفرض لانه مقدر معين اصلا ووضعا فلا يتجاوز فيه عن ذلك
وحينئذ فالمتنفل لم يلتزم التسوية بين الركعتين فلا يلزمه بخلاف غيره فان الشارع
تحدد له فيه حدا فلا يتجاوزه فاذا لم تكره اطالة الثانية فى النفل لم تكره
اطالة الاولى والاصح كراهة الثانية على الاولى فى النفل ايضا الحاقا
له بالفرض فيما لم يرد فيه تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا بلا عذر ونحوه و
اما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره لانه شفع آخر

وهذا ليس بشئ لان الاطالة انما تعتبر اذا كانت بثلث آيات فان كان قرأ بالكافرون ثم الاخلاص فليس ذلك بمكروه لان الاطالة حصل بالاقل من ثلث آيات

ويكره ايضا في الصلوة نزع القميص ونحوه والقلنسوة بفتح القاف واللام وبضم السين وهي ما يلبس
في الراس وكذا يكره لبسه مما اذا كان النزع او اللبس بعمل يسير لانه عمل اجنبي عن الصلوة
لا يحصل به تتميم شيء من اعمالها ولهذا كان مفسدا اذا حصل بعمل كثير بان احتاج الى اليدين
وكان مما لو رآه الناظر لظنه ليس في الصلوة ويكره ان يتمخط بفتح الشين هو القميص ان يشق
طيبا بكسر الطاء اي ذا رائحة طيبة لانه اجنبي من الصلوة كما تقدم هذا اذا تعمد اما لو دخلت
الرائحة انفه بغير قصد فلا يكره ويكره بزاقه والبزاق كغراب ماء الفم اذا خرج منه وما دام
فيه فهو ريق والتسمية هنا باعتبار ما يؤل اليه كما في قتل قتيلا او يرمي نخامة بضم النون
وهو البلغم الذي يخرج من الصدر او من الخيشوم او من الصلو وهذا ايضا ان
اذا لم يكن مدفوعا اليه لانه اجنبي لا فائدة فيه اما لو اضطر اليه بان خرج بسعال او تنحنح ضرورة
فلا يكره الرمي لكن الاولى ان ياخذها بثوبه او يلقيها تحت رجله اليسرى اذا لم يكن في
المسجد لما في البخاري انه عليه السلام قال اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبصق امامه فانما
يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره او تحت قدمه
وفي رواية تحت قدمه اليسرى وفي الصحيحين البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها
دفنها ويكره ان يروح اي يجلب الروح بفتح الراء وهو اسم الريح او الراحة بثوبه
او بمروحة بكسر الميم وفتح الواو لانه اجنبي من الصلوة ومن افعال المترفهين هذا اذا روح مرة
او مرتين فان روح ثلث مرات متواليات تفسد صلوته لانه عمل كثير ويكره ايضا ان
يرفع كمه اي يشمره الى المرفقين وهذا [illegible] اتفاق فانه لو شمر الى ما دون المرفق يكره ايضا
لانه كف للثوب وهو منهي عنه في الصلوة على ما مر وهذا اذا شمره خارج الصلوة و
شرع في الصلوة وهو كذلك اما لو شمر في الصلوة تفسد لانه عمل كثير ويكره ايضا ان
لا يضع يديه حال القيام او الركوع او السجود والتشهد في موضعها المسنون المذكور في
صفة الصلوة لمخالفة السنة الا من عذر استثناء مفرغ متعلق بقوله يكره كما قررناه
اي يكره عدم وضع اليد في موضعها المسنون في كل حال الا في حال العذر فانه لا يكره
لانه [illegible] ويكره ايضا للمصلي ان يقرأ القرآن في غير حالة القيام من ركوع او سجود او تشهد

شرعية ذلك وان يترك التسبيحات في الركوع والسجود وان ينقص من ثلث تسبيحات في الركوع
والسجود لمخالفة السنة في ذلك كله وان يأتي بالاذكار المشروعة في الانتقالات متعلق بالمشروعة
بعد تمام الانتقال متعلق بيأتي اي ان يأتي بعد تمام الانتقالات بالاذكار التي شرعت في حال الانتقالات
بان يكبر للركوع بعد الانتهاء الى حد الركوع ويقول سمع الله لمن حمده بعد تمام القيام ونحو ذلك
لان السنة ان يكون ابتداء الذكر عند ابتداء الانتقال وانتهاؤه عند انتهائه كما تقدم فمخالفة
ذلك مخالفة للسنة فيكره وفيه اي في الاتيان المذكور تركان احدهما تركها اي ترك الاذكار
في موضعه اي في موضع الذكر وهو حال الانتقال والاخرى تحصيلها اي تحصيل الاذكار
في غير موضعه اي في غير موضع الذكر وهو بعد تمام الانتقال والضمير في موضعه يرجع الى
الذكر المذكور ضمنا في ضمن الاذكار في الموضعين ويكره ايضا للمصلي ان يمسح عرقه او يمسح التراب
عن جبهته في اثناء الصلوة او في قعود التشهد قبل السلام لانه عمل اجنبي بلا فائدة حتى لو
كان فيه فائدة بان كان العرق يدخل عينه فيولمها ونحو ذلك لا يكره لحصول الفائدة وهي
شغل القلب المذهب للخشوع بسبب الالم ولا يكره ذلك بعد السلام روى ابن السني
في كتابه عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى صلوته مسح جبهته بيده
اليمنى ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ولا باس
للمتطوع المنفرد ان يتعوذ بالله من النار عند ذكر النار وما هو بمعناها من انواع العذاب
او ان يسأل الله الرحمة عند ذكر آية الرحمة من الجنة وانواع النعيم او ان يستغفر اي يطلب من
الله المغفرة عند ذكر العفو والمغفرة وما اشبه ذلك روى مسلم عن حذيفة بن اليمان قال صليت
مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي
بها في ركعة الحديث الى ان قال اذا مر فيها بتسبيح سبح واذا مر بسؤال سأل واذا مر بتعوذ تعوذ
فهذا في التهجد كما ترى وقوله اذا مر بسؤال اي بما ينبغي ان يسأل وكذا بتعوذ اي بما ينبغي ان يتعوذ
منه وان كان المصلي المنفرد في الفرض يكره له ذلك لعدم الورود وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
استدل بالحديث المتقدم ولنا انه في النفل كما مر واما الامام والمقتدي فلا يفعل ذلك السؤال
والتعوذ لا في الفرض ولا في النفل الذي يقصد فيه الجماعة كالتراويح بخلاف ما لم تقصد كالنف

اقتداءه لئلا يقتدي به عليه السلام اما الامام فلئلا يطول على المقتدي واما المقتدي فلئلا يفوت
الانصات الواجب عليه بالنص ولا باس بان يصلي متوجها الى ظهر رجل قاعد الظاهر ان
ان التقييد به باعتبار الغالب وانه لا فرق بين كونه قاعدا او قائما وقوله يتحدث لا فائدة فيه
قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روى عنه عليه الصلوة و
السلام لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صح عن عائشة رضي الله عنها قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلوة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة
فاذا اراد ان يوتر فايقظني فاوترت رواه في الصحيحين وهو يقتضي انها كانت نائمة وما في مسند
البزار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام و
المحدثين مع ان البزار قال لا نعلمه الا عن ابن عباس فهو محمول على ما اذا كانت لهم اصوات
يخاف منها التغليط او الشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شئ يضحكه ويكره ان يصلي الى وجه
انسان وهو محمل ما روى البزار عن علي انه عليه السلام راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد
الصلوة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة و
ليس للفساد ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره لانتفاء سبب الكراهة وهو
التشبيه بعبادة الصورة او يصلي اي ولا باس بان يصلي وبين يديه اي قدامه مصحف معلق
او سيف معلق وهذا نفي لما توهم ان السيف لكونه آلة الحرب والباس يكره استقباله
في مقام الابتهال وفي استقبال المصحف تشبيه باهل الكتاب فيكره ووجه عدم الكراهة
ان كراهية استقبال بعض الاشياء انما هي باعتبار التشبيه بعبادتها والمصحف والسيف لم يعبدهما
احد فيكون في استقبالهما تشبيه واستقبال اهل الكتاب المصحف للقراءة منه لا للعبادة وعند
ابي حنيفة رح يكره استقباله لاجل القراءة ولذا قيد بكونه معلقا وكون السيف آلة الحرب مناسب
بحال الابتهال الى الله لانها حال المحاربة مع النفس والشيطان وعن هذا سمي
المحراب او على بساط فيه تصاوير جمع تصوير وهو مصدر صور وهو من ذكر المصدر وارادة
المفعول كذكر الخلق وارادة المخلوق اي ولا باس ان يصلي على بساط فيه تصاوير والحال انه لم
يسجد عليها اي على التصاوير والمراد ما كان منها الذي روح فان الخلاف انما هو فيها فالحلق في

الاصل الكراهة سواء سجد عليها اولم يسجد وقيد في الجامع الصغير ان تكون في موضع
السجود فان كانت في موضع القيام او القعود لا يكره لما فيه من الاهانة واما صورة غير
ذي الروح فلا خلاف في عدم كراهة الصلوة عليها او اليها ولا كراهة في عملها ايضا لما
عن ابن عباس انه قال للمصور حين نهاه عن التصوير وذكر له الوعيد ان كان لا بد فعليك
بتمثال غير ذي الروح ويكره ان يسجد عليها اي على التصاوير لذي الروح لانه فيه
تعظيما لها وتشبيها بعبادتها ويكره ايضا ان تكون فوق راسه اي راس المصلي في السقف
او ان تكون بين يديه اي قدامه قريبا منه او ان تكون بحذائه اي في مقابلته وان لم يكن
قريبا تصاوير مرسومة في جدار وغيره او صورة موضوعة او معلقة لان فيها تعظيما او تشبيها
بعبادتها بخلاف ما اذا كانت وراء لان فيه اهانة لكونها تحت رجليه وهذا اذا كانت
الصورة كبيرة غير مقطوعة الراس واما اذا كانت مقطوعة الراس يعني به اذا لم يكن له
للشخص المصور راس اصلا او كان له راس فمحاه بخيط ينسجه عليه حتى طمست هيئته
او كانت الصورة صغيرة جدا بحيث لا تبدو اي لا تظهر للناظر اذا كان قائما وهي على الارض
لا تتبين تفاصيل اعضائها فلا تكره حينئذ ان تكون بين يدي المصلي او فوق راسه ايضا
لانها لا تعبد فانتفى التشبه الذي هو سبب الكراهة **فروع** في الخلاصة لو محى وجه
الصورة فهو كقطع الراس بخلاف قطع يديها ورجليها ولو خط على عنقها بخيط لا ترتفع الكراهة فيها ثم
الحنا اذا كانت على وسادة او بساط لا باس لبسها واستعمالها وان كان يكره اتخاذها لكن لا يسجد على الصورة وان كانت الصورة
على الازار والستر فمكروه ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل اما اذا كانت في يده وهو يصلي فلا باس
لانه مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه ولو رأى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغيرها انتهى وفي
عدم الكراهة فيما اذا كانت في يده اشكال لانها ممنوعة عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها
اللهم الا ان يراد انه لا يمسكها بل تكون متعلقة بيده ونحو ذلك وكذا في قوله وان كان يكره اتخاذها نظر ففي النسائي
وصحيح ابن حبان استاذن جبرائيل على النبي عليه السلام فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت
لا بد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد او اجعلها بسطا ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد وفي البخاري
في كتاب المظالم عن عائشة انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي عليه السلام قالت فاتخذت منه نمرقتين
فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد احمد في مسنده ولقد رايته متكئا على احدهما وفيها صورة وفي الهداية لو كانت الصورة

على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها ولا باس بالصلوة على الطنافس بفتح الطاء وكسر الفاء جمع طنفسة مثلثة الطاء والفاء وهو البساط في الخل وكذا لا باس بالصلوة على اللبود وسائر الفرش بضمتين جمع فراش اسم لما يفرش عموما اذا كان الشيء المفروش رقيقا بحيث يجد الساجد عليه حجم الارض والا فلا كما تقدم في بحث السجود ولكن الصلوة على الارض بلا حائل او على ما انبتته الارض كالحصير والبوريا افضل لانه اقرب الى التواضع وفيه خروج عن خلاف الامام مالك رحمه الله فان عنده يكره السجود على ما كان من نحو الصوف او القطن او الكتان فكان افضل وكره بان يكون مقام الامام اى موضع قيامه ومحل قدميه في المسجد اى خارج المحراب ويكون سجوده في الطاق اى في المحراب لان العبرة لموضع القدم كما في الصيد اذا كان رجلاه في الحرم وراسه خارجه فهو صيد الحرم وبالعكس لا ويكره ان يقوم في الطاق بان يكون قدماه في المحراب وعللوا الكراهة بوجهين احدهما بالتشبه باهل الكتاب في امتياز الامام عن القوم بمكان مخصوص والآخر ان يشتبه حاله على من بيمينه او يساره فعلى هذا لو كان بجنبي الطاق عمودان ووراءهما فرجتان بحيث يطلع اهل الجهتين على حاله لا يكره وعلى الاول يكره مطلقا قال السرخسي هذا هو الاوجه يعني الكراهة في الوجهين قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هناك كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنيت في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كان السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه انتهى وللقائل ان يقول لا يلزم من تخصيص الامام بالتقدم تخصيصه بالمكان على صورة لا مكانه مع اتحاد المكان فان المسجد كله مكان واحد فلا يكون في شرعية التقدم دليل على شرعية تخصيص الامام بمكان على الوجه الذي خصصه اهل الكتاب فلم يعلم كون الملتين متفقتين على هذا الحكم بدليل شرعية فكان تشبها بهم وهو مكروه نعم يرد ما طعن به بعضهم

على ابي حنيفه رح بانه لم يجعل المحراب من المسجد واجاب في الحواشي بان المراد من المسجد
هنا موضع سجود الناس ومصلاهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار انتهى ويكره ايضا ان
ينفرد الامام من القوم في مكان اعلى من مكان القوم اذا لم يكن بعض القوم معه لان فيه
التشبه باهل الكتاب على ما تقدم انهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع ولنا اذا كان بعض
القوم مع الامام لا يكره لزوال التشبه بزوال التخصيص وان انفرد الامام عن القوم بالمكان
الاسفل اختلف المشائخ فيه اى في كراهة انفراده قال الطحاوي لا يكره لعدم التشبه باهل الكتاب
لانهم لا يفعلونه وظاهر الرواية الكراهة لان فيه ازدراء بالامام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه
بخلاف ما اذا كان بعضهم معه وذكر عن شمس الائمة الحلواني ان الصلوة على الفرق في الجامع
من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلأ المسجد لا باس به وهكذا يحكى عن الفقيه ابي
الليث في الطاق انه اذا ضاق المسجد عن القوم لا يكره انفراد الامام بالطاق كذا ذكره في الكفاية
عن جامع المحبوبي ثم مقدار الارتفاع الذي يحصل به كراهة الانفراد عن القوم ذكر الطحاوي
انه مقدر بقامة الرجل وكذا روي عن ابي يوسف رح وقيل مقدار ما يقع به الامتياز وقيل
مقدار ذراع اعتبارا بالسترة قال في الكفاية ناقلا من الجامع الصغير لقاضيخان وعليه الاعتماد
قال ابن الهمام والوجه الوجيه الثاني يعني ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو الازدراء يتحقق
غير مقتصر على قدر الذراع انتهى ولا يخفى ان هذا يختص بما اذا كان الامام اسفل لا بما اذا كان
اعلى نعم يقال ح ان بالارتفاع مقدار ما يقع به الامتياز يحصل التشبه الموجب للكراهة ان ثبت
انهم يخصونه بمطلق ما يقع به الامتياز من الارتفاع والظاهر ان ما دون الذراع لا ينضبط به وقوع
الامتياز كل الضبط فان من الناس الطويل والقصير فكان التقدير بالذراع هو الاولى لانه الذي
ينضبط به وقوع الامتياز في حق الكل ويكره للمقتدي ان يقوم خلف الصف وحده الا اذا لم
يجد في الصف فرجة يمكنه القيام فيها لقوله عليه السلام اتموا الصف المتقدم ثم الذي يليه فما
كان من نقص فليكن في الصف المؤخر رواه ابو داود والنسائي وفيه الامر باتمام الصفوف الاول فالاول
فالاول وهو يفيد كراهة القيام في الصف المؤخر قبل اتمام المقدم وان لم يكن وحده فكراهة
قيامه وحده اولى للمخالفة مع عدم امتثال الامر اما اذا لم يجد في الصف فرجة فقيل ان يجذب

الصلوة على الفرق اى الخالي بين المقتدي والامام من غير ضرورة

من الصف قبل التكبير ثم يكبر وفى القنية قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ماروى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا قال رضى الله عنه يعنى نفسه والقيام وحده اولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلوته انتهى وكذا اى كما يكره للمقتدى ان يقف خلف الصف وحده بلا عذر يكره للمنفرد وهو يعم المفترض والمتنفل ان يقوم فى خلال الصف اى فى اثناء بين المقتدين فيصلى صلوته التى هو فيها فيخالفهم فى القيام والقعود والركوع والسجود والمخالفة سبب الكراهة لكونها سببا لتنافر القلوب على ما اشار اليه عليه السلام فى امر تصوية الصفوف على مارواه مسلم عن ابى مسعود الانصارى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح مناكبنا فى الصلوة ويقول استووا ولا تختلفوا فيختلف قلوبكم ويكره الصلوة فى طريق العامة لما روى الترمذى وابن ماجة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام وفى مواطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام ويكره الصلوة ايضا فى الصحراء من غير سترة اذا خاف المصلى المرور من ان يمر احد بين يديه لانه فيها تسبب لوقوع المار فى الاثم بخلاف ما اذا كان سترة على ما ياتى ان شاء الله تعالى وتكره الصلوة ايضا فى معاطن الابل اى مباركها جمع معطن اسم مكان من عطن يعطن كنصر ينصر يقال عطنت الابل عطونا اذا رويت ثم بركت وكذا تكره فى المزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها وهى ملقى الزبل اى السرقين وفى المجزرة بفتح الميم مع فتح الزاء وضمها ايضا موضع الجزارة اى فعل الجزار اى القصاب وفى المغتسل بضم الميم وفتح السين مكان الاغتسال وفى الحمام وفى المقبرة لما مر من الحديث والعلة كونها مواضع النجاسة فالحق بها المغتسل قياسا لانه مسبب النجاسات والا وصاخ ويكره ايضا على سطح الكعبة للحديث والمعنى فيه عدم التعظيم وترك الادب وذكر قاضيخان فى الفتاوى قال اذا غسل موضعا فى الحمام ليس فيه تمثال اى صورة وصلى فيه لا باس به قال وكان واحد من الزهاد يفعل كذلك انتهى ومراده اسمعيل الزاهد ذكره البزازى قال فى الخلاصة بعد ما ذكر كلام الفتاوى وفى نسخة الامام السرخسى الصلوة فى الحمام منهى عنها والنهى لمعنيين احدهما انه مصب الغسالات فعلى هذا لا يكره فى سائره والثانى ان الحمام بيت الشياطين فعلى هذا تكره

الصلوة في جميع المواضع غسل ذلك الموضع اولم يغسل انتهى والاولى ان لا يصلي فيه الا لضرورة
لخوف الفوت ونحوه لاطلاق الحديث واما الصلوة في موضع جلوس الحمامي فقال قاضي خان
لا باس به لانه لا نجاسة فيه وكذا اى قال في الفتاوى لا باس بالصلوة في المقبرة اذا كان فيها موضع
اعد للصلوة وليس فيه قبر وهذا لان الكراهة معللة بالتشبه باهل الكتب وهو منتف فيما
كان على الصفة المذكورة ويكره ان يقرأ كلمة او كلمتين من سورة ثم يترك تلك السورة بغير
عذر ويبدأ القراءة من سورة اخرى وكذا لو انتقل الى آية اخرى من تلك السورة وترك بينهما
شيئا لان فيه اعراضا عما شرع فيه وايهام تفضيل غيره عليه واما اذا كان بعذر كان حصر عما
بعد ذلك الآية قبل ان يتم سنة القراءة فلا يكره الانتقال الى آية اخرى من تلك السورة او من
غيرها هذا ان انتقل قصدا فان ان انتقل من غير قصد ثم تذكر ينبغي ان يعود ذكره في القنية وان
لم يتذكر فلا كراهة فيه ايضا لعدم القصد ويكره للامام ان يؤم قوما وهم له كارهون بخصلة اي
بسبب خصلة توجب الكراهة او لان فيهم من هو اولى منه بالامامة لقوله عليه الصلوة
والسلام ثلثة لا تجاوز صلوتهم اذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها
ساخط وامام ام قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلوة دبارا والدبار ان يأتيها بعد ان
تفوته ورجل اعتبد محررة واما اذا كانت كراهتهم بغير سبب يقتضيها فلا يكره امامته لان كراهتهم
بغير سبب مجرد اتباع الهوى وهو فسق يرجع اليهم لا اليه والحديث محمول على ما اذا كانت بسبب
مقتضى الكراهة لانه مقتضى حال المسلمين وهو الحب لله والبغض لله فالبغض لمجرد الهوى خارج عن
مراده عليه الصلوة والسلام على ما لا يخفى ويكره ايضا للامام ان يثقل عليهم اى على القوم بالتطويل
الزائد عن حد السنة في القراءة وسائر الاذكار لما تقدم في بحث القراءة ويكره ان يعجلهم
عن اكمال السنة في تسبيحات الركوع والسجود وقراءة التشهد فانه يستلزم عدم اكماله وهو ترك
السنة مكروه ويكره ان يلجئهم اي يحوجهم الى الفتح عليه في القراءة يعني اذا
ارتج عليه في القراءة ينبغي ان يركع ان كان قد قرء المقدار المسنون او ينتقل الى
آية اخرى ان لم يكن قرءه ولا يحوج القوم الى ان يفتحوا عليه فان احوجهم الى ذلك
بان وقف ساكتا او مكررا ولم يركع ولم ينتقل كره ذلك لانه الزمهم بزيادة

وزيد في ... ازالة ... صلى بهم من يقتدي به ... كارهون

لها وهو ترك السنة ونعل

فی صلوتهم ویجب علیه ای علی الامام ان یقرء ما تیسر علیه قرائته من القرآن دون ما هو عسر علیه ما لم یکم حفظه لئلا یحتاج الی الفتح علیه وان عرض له شیٔ فیما هو میسر علیه انتقل الی آیة اخری من تلک السورة او من سورة اخری او یرکع ان کان قد قرأ ما یکفیه وهو قدر ما یجوز به الصلوة علی قول قاضیخان وصاحب المحیط ویکره وعند بعض المشائخ القدر المسنون کما قدمناه قال الشیخ کمال الدین ابن الهمام انه هو الظاهر من حیث الدلیل الا یری الی ما ذکر انه علیه الصلوة والسلام قال لابی هلا فتحت علی مع انها کانت سورة المؤمنین بعد الفاتحة انتهی ویکره للمصلی ان یمکث فی مکانه الذی صلی فیه وفیه اشارة الی انه لو قام عن مکانه فقرأ ورده قائما او جالسا فی ناحیة المسجد لا یکره وهو قول الحلوانی کما تقدم بعد ما سلم فی صلوة بعدها سنة کالظهر والجمعة والمغرب والعشاء الا قدر ما یقول ای الا قدر قوله اللهم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذا الجلال والاکرام به ای بعدم المکث الا قدر القدر ورد الاثر عنه علیه الصلوة والسلام علی ما تقدم من حدیث عائشة الصحیح وقوله انت السلام ای ذو السلام من کل نقص فهو مصدر وصف به للمبالغة کالعدل ومنک السلام ای السلامة من کل شر حاصلة منک لا من غیرک وتبارکت ای تنزهت وتقدست او تعاظمت او کثر خیرک والجلال العظمة وهو جامع بجمیع الفضائل والاکرام الانعام وهو اسداء النعم وهو جامع لجمیع الفواضل ویکره تقدیم العبد للامامة لان الغالب علیه الجهل لاشتغاله بالخدمة عن التعلم حتی لو علم انه عالم لا یکره وتقدیم الاعرابی لما قلنا فی العبد وهو منسوب الی الاعراب وهم سکان البادیة من العرب ویلحق بهم سکانها من غیرهم کالترکمان والاکراد وغیرهم وتقدیم الاعمی لانه لا یمکنه الاحتراز من النجاسة وتحقیق القبلة کما ینبغی واما من جعله النبی صلی الله علیه وسلم مع انه اعمی فخارج عن هذا لانه فوق بالبرکة النبی صلی الله علیه وسلم ویکره تقدیم الفاسق لتساهله بالامور الدینیة فلا یومن تقصیره فی الاتیان بالشرائط وتقدیم ولد الزنا علی ان الغالب فیه الجهل ایضا اذ لیس له من یحمله علی التخلق بالاخلاق الحمیدة من العلم وغیره حتی لو تحقق منه عدم الجهل لا یکره تقدیمه کالعبد والاعرابی فانه لا ذنب له بزنی ابویه ولا تزر وازرة وزر اخری وان تقدموا جاز یعنی جازة الصلوة وراءهم مع الکراهة ولا تفسد وفی الفاسق خلاف مالک رح فان عنده

لا تصح امامته و لا اقتداء به و كذا عند احمد رح في رواية لان الامامة كرامة والفاسق ليس باهل
لها و لنا ما روى ابو داؤد عن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد واجب
عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا و ان عمل الكبائر و الصلوة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان
او فاجرا و ان عمل الكبائر و هو من حديث مكحول عن ابى هريرة رض و رواه الدارقطني بلفظ صلوا خلف كل
بر و فاجر و صلوا على كل بر و فاجر و جاهدوا مع كل بر و فاجر و اعله بان مكحولا لم يسمع من
ابى هريرة و من دونه ثقات و حاصله انه من قبيل المرسل و هو مقبول عندنا و كذا عند مالك
رح و جمهور الفقهاء و قد روى هذا المعنى من طرق متعددة عند الدارقطني و ابى نعيم العقيلي
كلها مضعفة من قبل الرواة و بذلك يرتقي الى الحسن عند المحققين ثم الفاسق يشمل المبتدع
لانه فاسق اعتقادا حيث خالف ما يجب اعتقاده بالدليل القطعي بتاويل فاسد و يأتي تمام
هذا في الملحقات ان شاء الله تعالى اراد محمد بقوله يكره تقديم الاعرابي بالاعرابي الذي يكره تقديمه
الجاهل دون العالم على ما قررناه و يكره التنفل قبل صلوة العيد مطلقا و كذا يكره بعدها اي
بعد صلوة العيد لكن في الجبانة فقط و هي الصحراء و المراد بها فناء المصر المعد لصلوة العيد
و الجمعة و لا فرق في هذا الحكم بين الجبانة و الجامع و يتنفل في غير الجبانة اما في مسجد اي مسجد
محلته او في بيته لما تقدم من الدليل في بيان اوقات الكراهة و يكره ان يدخل في الصلوة و
قد اخذه غائط او بول لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة بحضرة طعام و لا هو يدافعه الاخبثان
متفق عليه و المراد نفي الكمال كما في نظائره و هو يقتضي الكراهة و ان كان الاهتمام بالبول و
الغائط يشغله اي يشغل قلبه عن الصلوة و يذهب خشوعه يقطعها اي يقطع الصلوة
ليؤديها على وجه الكمال هذا اذا كان في الوقت سعة فان خاف ان قطعها ان يخرج الوقت فلا يقطعها
لان التفويت حرام و هذه كراهة فلا يهرب من الكراهة الى الحرام و كذا ان كان شرع مع الجماعة و خشي
ان قطعها لا يحصل له جماعة فانه لا يقطعها قياسا على ما قاله من الخلاصة رجل راى على ثوبه
نجاسة اقل من قدر الدرهم فالافضل ان يغسلها و يستقبل الصلوة و ان كان بحال يفوته الجماعة
فان كان بحال يجد جماعة اخرى يقطع الصلوة و يغسل و ان كان لا يجد او في اخر الوقت يمضي
على صلوته انتهى و قد يفرق بان الصلوة مع مدافعة الاخبثين مكروه و الصلوة مع ما دون

رجل راى على ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم فالافضل ان يغسلها و يستقبل الصلوة

للدرهم مع النجاسة ترك المستحب فالصواب في صورة المدافعة ان يقطع وان فاتته الجماعة
لان ترك السنة اولى من الاتيان بالكراهة وكذا ينبغي ان يكون الحكم فيما اذا كانت النجاسة
قدر الدرهم فان غسلها واجب والجماعة سنة وفعل الواجب اولى من فعل السنة فيقطع
الصلوة ولو فاتته الجماعة وان مضى عليها اى على الصلوة فيما اذا كان الاهتمام بامساك البول
والغائط يشغله اجزأه اى كفاه فعلها على تلك الحالة وقد اساء وكان اتمامه اداءه اياها مع الكراهة
التحريمية وكذلك الحكم ان اخذه البول والغائط بعد الافتتاح اى افتتاح الصلوة ولم يكن به
مدافعة فحدثت بعد الافتتاح فالحكم انه يقطعها وان لم يقطع اجزأه مع الاساءة ويكره ان
يكون قبلة المسجد الى المخرج اى الخلاء او الى الحمام او الى قبر لان فيه ترك تعظيم المسجد وفي
الخلاصة هذا اذا لم يكن بين المصلي وهذه المواضع حائل وان كان لا يكره وان صلى في بيته الى
الحمام فلا باس به لان الكراهة في المسجد انما هي لاحترامه لا لان الصلوة الى النجاسة لان جدار الحمام
حائل بخلاف ما لو صلى وبين يديه عذرة او غيرها من النجاسات بلا حائل حيث يكره لذلك
ويكره المرور بين يدي المصلي لما في الصحيحين من حديث ابي النضر عن بشير بن سعيد ان زيد
بن خالد ارسله الى ابي جهيم يسئله ماذا سمع من النبي عليه الصلوة والسلام في المار بين يدي المصلي
فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان
يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او
سنة ورواه البزار عن ابي النضر عن بشير بن سعيد قال ارسلني ابو جهيم الى زيد بن خالد فسألته
وفيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه ان المسئول زيد خلاف ما في
الصحيحين قال ابن القطان وقد خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لمخالفته مالكا وليس بمتيقن
لاحتمال كون ابي جهيم بعث بشيرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابي جهيم بعد ان اخبره باعنده
ليتثبت فيما عنده وهل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الآخر واجتمع
ذلك كله عند ابي النضر فحدث بهما غير ان مالكا حفظ حديث ابي جهيم وابن عيينة حفظ حديث
زيد بن خالد وهذا اذا لم يكن عنده اى عند المصلي حائل يحول بينه وبين المار نحو السترة
اى العصا المركوزة امامه او الاسطوانة بضم الهمزة والطاء وهي العمود معرب استون او نحوهما

من شجرة او آدمي او دابة وغير ذلك فانه لا يكره المرور بين يدي المصلي اذا كان من وراء الحائل ثم انما يكره المرور بين يديه عند عدم الحائل اذا كان في موضع سجوده في الاصح قال في الكافي لان من قدمه الى موضع سجوده هو موضع صلوته ومنهم من قدر بثلثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين ومنهم بمقدار الصفين او ثلثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلوة الخاشعين بان يكون بصره حال قيامه الى موضع سجوده لا يقع بصره على المار لا يكره وما صحح في الكافي مختار السرخسي وما صحح في النهاية مختار فخر الاسلام ورجح في النهاية بانه اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاؤه اعضاء المار يكره المرور على ما ذكر في الهداية وغيرها وان كان المار اسفل وهو ليس موضع سجوده يعني انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده دون محل المرور ضرورة ومع ذلك يثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لمختار شمس الائمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه يمشي في كل الصور غير منقوض اقول لا يخفى ان ليس المراد محاذاة اعضاء المار جميع اعضاء المصلي فانه لا يتاتى الا اذا اتحد مكان المرور ومكان الصلوة في العلو والسفل بل بعض الاعضاء بعضا وهو يصدق على محاذاة راس المار قدمي المصلي وكونه في مثل هذه الصورة يسمى ما بين يدي المصلي بعيد ثم هذا اذا كان يصلي في الصحراء اما ان صلى في المسجد ولم يكن حائل فان كان المسجد صغيرا كره المرور مطلقا وان كان كبيرا فقيل كالصغير لا يمر بينه وبين حائط القبلة وقيل كالصحراء يمر فيما وراء موضع سجوده وقيل يمر فيما وراء خمسين ذراعا وقيل قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومنشا هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم ان ما بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى وينبغي للمصلي بالصحراء ان يتخذ سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا

فان لم يجد فلينصب عصاه فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا ثم لا يضره مامر امامه رواه ابو داود
عن ابي هريرة رض لكن ذكر المناوى عن سفيان بن عيينة انه قال لم نجد شيئا نسترا به هذا الحديث
ولم يجئ الا من هذا الوجه وكان اسمعيل بن امية اذا احدث به يقول عندكم شئ تشدونه به وقد
اشار الشافعي رح الى ضعفه وفي مسلم عن موسى بن طلحة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وضع احدكم بين يديه مثل موخرة الرحل فليصل ولا يبال بمن وراء ذلك ومُوخرة الرحل
بضم الميم وكسر الخاء وبخففة خشبة عريضة في اخره تحاذى راس الراكب ولذا قال في الكافي يتخذ
سترة كذراع وغلظه اصبع وينبغي ان يقرب منها لما روى الحاكم انه عليه السلام قال اذا صلى
احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابو داود وفيه لا يقطع الشيطان عنه صلوته و
ينبغي ان يجعلها حيال احد حاجبيه لما روى ابو داود من حديث ضباعة بنت المقداد
بن الاسود عن ابيها قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي الى عود ولا عمود ولا
شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا وقد اعل بابي الوليد بن كامل وبجهالة
ضباعة وبان ابا علي المسكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معدي كرب عن ابيها
عنه عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شئ فلا يجعله نصب عينيه
وليجعله على حاجبه الايسر لكن هذا الحكم مما يجوز العمل فيه بمثل هذا لانه من الفضائل ثم انما
يجزي الغرز اما الالقاء والخط فاختلف فيه اذا لم يمكنه الغرز فاختار في الهداية العدم لانه لا فائدة فيه
لعدم ظهوره للناظر ومن جوزه استدل بحديث ابي داود المتقدم فان لم يكن معه عصا فليخط خطا
وتقدم ما فيه لكن قد يقال انه يجوز العمل بمثله في الفضائل كما مر انفا ولذا قال ابن الهمام والسنة
اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر انتهى وايضا
ان سلم انه غير مفيد فلا ضرر فيه مع ما فيه من العمل بالحديث الذي يجوز العمل به في مثله قال ابو داود
وقالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى واما الوضع ففي الكفاية يضع طولا لا عرضا ليكون
على مثل الغرز ويدرء المار اذا اراد ان يمر في موضع سجوده او بينه وبين السترة بالاشارة او التسبيح لقوله
عليه السلام لا يقطع الصلوة شئ وادرأ وا ما استطعتم فانما هو شيطان رواه ابو داود وفي الصحيحين
انه عليه الصلوة والسلام قال اذا صلى احدكم الى شئ يستره من الناس فاراد احد ان يمتاز بين

بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وروى ابن ماجة عن ام سلمة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر ابن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن اغلب واعله ابن القطان بان محمد بن قيس في طبقة جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان امه لا تعرف البتة قيل هذا مبني على محمد هذا قال عن امه لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجة بقول قاضي عمر بن عبد العزيز وفي الاكمال والتهذيب واخرج له مسلم واستشهد به البخاري قال في الهداية ويكره الجمع بينهما اي بين الاشارة والتسبيح لان باحدهما كفاية وسترة الامام سترة القوم لحديث ابي جحيفة المتفق عليه انه عليه الصلوة والسلام صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها ففي هذا ان القوم لم تكن لهم سترة وفيه ان مرور المرأة والحمار لا يقطع الصلوة وما روى ابو هريرة رض من انه عليه الصلوة والسلام قال يقطع الصلوة المرأة والحمار والكلب ويقي من ذلك مثل مؤخرة الرحل متفق عليه ردته عائشة رض بما روي عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنازة متفق عليه ايضا وفي القنية قام في آخر الصف من المسجد بينه وبين الصفوف مواضع خالية فالداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه **فروع** يكره رفع البصر الى السماء لما في البخاري عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال قوم يرفعون ابصارهم الى السماء في صلوتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم وتكره الصلوة بحضرة الطعام لما مر من الحديث المتفق عليه لا صلوة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخبثان وما في ابي داؤد ولا تؤخر الصلوة للطعام ولا غيره محمول على تاخيرها جمعا بينهما عن وقتها كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ويكره رفع الرأس قبل الامام لما في الصحيحين عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام اما يخشى احدكم اذا رفع راسه قبل الامام ان يجعل الله راسه راس حمار او يجعل الله صورته صورة حمار ويكره ان يصلي وبين يديه تنور او كانون موقد لانه تشبه بعبادة النار بخلاف الشمع والسراج والقنديل لعدم التشبه وذكر في الفتاوى الحجة ان الاولى عدم مواجهة السراج فكانه لما فيه من المشابهة

في القنية قام في آخر الصف من المسجد بينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف

اي بجزء النار فيها مر محمود ١١

ويكره ان يحرف اصابع يديه او رجليه عن القبلة في السجود لترك السنة وكذا كل ما فيه
مخالفة السنة او الواجب وفي خزانة الفقه ومن المنتهى العدو والهرولة للصلوة ومن المكروه
مجاوزة اليدين عن الاذنين ورفع اليدين تحت المنكبين وسجدة السهو قبل السلام وقال ويكره
ستر القدمين في السجود ذكره ابن الهمام ولعل مرادهم قصد ذلك لانه فعل زائد لا فائدة فيه اما لو وقع بغير قصد
فلا وجه للكراهة بل يكره تكلف الكشف لانه اشتغال بما لا فائدة ولا تكره الصلوة مشدود
الوسط لانه فيه تشمر للعبادة وقيل يكره لانه صنيع اهل الكتاب والاول المختار واما ان صلى
وهو مشمر الكم فذكر في القنية قيل يكره لانه فيه كف الثوب وقيل لا قال صاحب القنية و
هو الاحوط ولعل مراده مقدار ما ينكشف الكفان لا الرفع الى الساعد والمرفق فانه مكروه على ما مر
تكره الصلوة في ارض الغير بلا اذن وقيل ان كانت لمسلم ولم تكن مزروعة لا ولو ابتلى بين الصلوة
في الطريق وفي ارض الغير فان كانت مزروعة او الكافر فالطريق اولى والا فهو ولا يجيب في الصلوة
احد ابويه اذا ناداه الا ان استغاث به لمهم فيقطعها كما يقطع لخوف سقوط اجنبي من سطح
او حائط
ونحوه او غرق او سرقة ما قيمته درهم له او لغيره كما مر **فصل في السنن** والمراد بالسنن
هنا ما يسن في الصلوة من قول او عمل او لاجلها من غير افعالها واخرها عن بيان المكروهات
لان ترك المكروه اهم من فعل المسنون فقدم بيانه ليحذر وتقديمها على المفسدات ظاهر
اولها اى اول السنن الاذان وهو في الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنى ثم صار اسما
للتاذين وهو كثير الاعلام عموما والاعلام بوقت الصلوة خصوصا والاصل فيه ما روى الدار
قطني بسند فيه عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام عبد الله بن زيد رجل
من الانصار يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايت في النوم كان رجلا
نزل من السماء عليه بردان اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس
قال ابو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم قال علمها بلالا فقال عمر رايت مثل الذي راى
لكنه سبقني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر فيكون سنة
سبع عشرة من الهجرة ومعاذ توفي في سنة تسع عشرة منها او ثماني عشرة وهذا عندنا وعند
الجمهور حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو عبد الله بن زيد بن عبد ربه وروى ابو داود

بسند فيه محمد بن اسحاق عن عبد الله بن زيد قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس
يعمل ليضرب به للناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا
عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على
ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان
لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله
فساقه بلا ترجيع ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر
الله اكبر فساق الاقامة وافردها وثنى لفظ الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذي
بعثك بالحق لقد رايت مثل ما راى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد وقال ابن خزيمة سمعت
محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا الى
قال وخبر ابن اسحاق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من ابيه ومحمد
ابن اسحاق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو مما دلسه ابن اسحق وقال الترمذي في علله الكبير سالت
محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح انتهى ثم الاذان سنة في قول عامة
الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشائخنا واجب لقول محمد رح لو اجتمع اهل بلد على تركه
قاتلناهم عليه والواجب يكون القتال لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم
بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين لا لترك نفسه وقد
يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فلا يظهر كونه على الكفاية والا لم
ياثم اهل بلدة بتركهم اذا قام به غيرهم ولم يقاتلوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن
ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان
ولا اقامة اخطئوا السنة واثموا وهذا وان كان لا يلزم وجوبه لجواز كون
الاثم لتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على
انه لايجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله ثم هما سنة للصلوات
الخمس اداء وقضاء اذا صليت بجماعة وللجمعة دون ما سواها ولا يؤذن للعبد

ولا للكسوف لما روى مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد
غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رض خسفت الشمس على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن
اذان العشاء اعلام بدخول وقته والنوافل تبع الفرائض باعتبار التكميل فلا تخص باذان
واذا صليت فائتة بجماعة يوذن لها ويقام لان النبي صلى الله عليه وسلم لما فاتته صلوة الفجر
غداة ليلة التعريس امر بلالا بالاذان والاقامة حين قضوها بعد طلوع الشمس وان تعددت
الفوائت اذن للاولى واقيم وفيما بعدها يقام لكل واحدة ويخير في الاذان للاجماع وقد حصل
بالاول والاقامة لبيان الشروع وهو محتاج اليه عند كل واحدة والافضل تكرارها في الجميع
لانه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب من اربع صلوة الظهر والعصر والمغرب
والعشاء قضاهن على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن هذا في حق الجماعة
كما قلنا واما المنفرد فالافضل له ان ياتي بهما ليكون اداءه على هيئة الجماعة فان كان
مسافرا يكره له تركهما معا وان ترك الاذان واكتفى بالاقامة جاز ولا يكره تركهما للمقيم و
الفرق ان المقيم ان صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن
اهل المحلة فيهما فيكون اذانه واقامته كاذان الكل واقامتهم واما المسافر فقد صلى بدونهما
حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلوة ويستثنى من سنيتهما
للجماعة جماعة المعذورين للظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه بهما مكروه روى ذلك عن علي
وكذا جماعة النساء وحدهن واما صفة الاذان فمشهورة ولا ترجيع فيه عندنا خلافا للثلثة
وهو ان يخفض صوته اولا بالشهادتين ثم يرجع فيمد بهما صوته واستدلوا بما روى مسلم عن
ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر
اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا
رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين
حي على الصلوة الحديث والتكبير في اوله مرتان وبه استدل مالك ورواه ابو داود والنسائي
والتكبير في اوله اربع واسناده صحيح ولنا انه لا ترجيع في المشاهير منها حديث عبد الله

ينبغي ان ... التعارض ... لان ... [illegible] كانه صلى ... لم يؤذن ولم يقام ... وثانيها ... [illegible]

بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في ابو داؤد عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابو حبان
في صحيحيهما بسند صحيح قاله ابن الجوزي وحديث ابن محذورة يحتمل ان يكون التعوذ
لانه لم يمد بهما صوته الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بهما صوتك
قال الطحاوي وغيره ويشكل بما في ابي داؤد باسناد صحيح عن ابي محذورة قال قلت يا رسول
الله علمني سنة الاذان قال تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا
اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك
ثم ترفع صوتك فالاولى اثبات المعارضة بين روايتي ابي محذورة هذه وما رواه الطبراني
في الاوسط حدثنا احمد بن عبد الرحمن بن الملك البغدادي ثنا ابو جعفر النفيلي ثنا ابراهيم
بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة
يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا
حرفا الله اكبر الله اكبر الخ ولم يذكر ترجيعا فتساقطا وسلم ما في المشاهير من المعارض
فيترجح عدم الترجيع ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لما روى
ابن ماجة عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلوة
الفجر فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم مرتين فاقرت في اذان الفجر وروى الطبراني
في الكبير ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس
بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح
فوجده راقدا فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا بلال
اجعلها في اذانك والاقامة مثل الاذان عندنا خلافا للثلثة ومالك واحمد فانها عندهم فرادى
الا لفظ الاقامة عند الشافعي رح واحمد استدلوا بما في البخاري امر بلال ليشفع الاذان ويوتر
الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء وبه اخذ مالك ولنا ما روى
ابو داؤد عن ابي ليلى عن معاذ قال صليت الصلوة ثلثة احوال وساق نصر يعني ابن المهاجر
الحديث بطوله الى ان قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار فذكر الرؤيا الى ان قال

فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان قال ثم امهل هنية ثم قام فقال مثلها
الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة وهو
حجة عندنا على ما تقدم وروى ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بسند قال في الامام
رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد
الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رايت في المنام كان رجلا
قام وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ولابن ماجة
قال ابا محذورة علمني الاذان تسع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه الترجيع
والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الخ وفيه تثنية التشهدين والحيعلتين وقد قامت
الصلوة والترمذي علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة ولا يخفى ان ما
استدللنا به نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف
قوله امر ان يوتر الاقامة فانه بعد كون الآمر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر فكانه قيل
امر بان يجعل الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين وهو محتمل لان يكون باعتبار الفاظها
كما ذهبوا اليه وان يكون باعتبار صوتها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق
ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه
كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان
هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بني امية كما قال ابن الفرج بن
الجوزي كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية افردوا الاقامة ويستحب ان
يكون المؤذن عالما بالسنة تقيا فيكره اذان الجاهل والفاسق لقوله عليه الصلوة والسلام
ليؤذن لكم خياركم رواه ابن داؤد من حديث ابن عباس ومقتضاه كراهة اذان الصبي وان كان
عاقلا وهي رواية لكن ظاهر الرواية عدم كراهة اذان العاقل بخلاف غيره فانه يكره ويدخل
في الخيار ان لا يلحن في الاذان لانه لا يحل في الاذان ولا في القراءة وتحسين الصوت مطلوب
لا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما ذكره فلا باس بادخال المد في الحيعلتين وظهر من هذا ان
التلحين اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام الامام احمد فانه سئل عنه

في القراءة فمنعه فقيل لم قال ما اسمك قال محمد قال ايعجبك ان يقال يا محمد ما د ويستقبل
القبلة بالاذان والاقامة لما مر من حديث النازل من السماء ويكره ترك الاستقبال
لمخالفة السنة ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلوة وشمالا عند حي على الفلاح
في الاذان والاقامة لانه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث ويستدير في المنارة
اذا لم يحصل تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدمين بان اتسعت اوكان فيها حائل
عن بعض الجهات عند القيام في البعض ويجعل اصبعيه في اذنيه لما روى ابو الشيخ في كتاب الاذان
انه عليه السلام امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك وروى الترمذي
من حديث ابي جحيفة رايت بلالا يؤذن واتتبع فاه ههنا وههنا واصبعاه في اذنيه وقال
حسن صحيح وان لم يفعل فلا كراهة لانه ليس للوجوب وقد شرع كيفية لما هو سنة بقرينة التعليل بانه
ارفع للصوت ويكره له التكلم في اثنائهما ويستانف له لانه ذكر واحد حكما فلا يفصل وقد
ذكر في غير موضع انه اذا سلم على المؤذن او المصلي او القاري او الخطيب ففرغوا عن
ابي حنيفة رحمه الله لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد رحمه الله يرد بعد
الفراغ وعن ابي يوسف رحمه الله لا يرد اصلا وصححوه لانه لم يجب والا لم يجز الرد في نفسه
ولا التاخير الى الفراغ واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد حالا ولا بعده وحكم تشميت العاطس
كحكم السلام ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود به مراعاة السنة
لا الاعلام ويكره راكبا في ظاهر الرواية الا للمسافر وينزل للاقامة لئلا يلزم الفصل فيها وبين
الشروع ويجوز للمسافر ان يؤذن ووجهه حيث توجهت دابته ذكره في الخلاصة
ويكره ان يؤذن جنبا في رواية واحدة ومحدثا لا يكره في احدى
الروايتين ووجه الفرق على احديهما
ان للاذان شبها بالصلوة من حيث تعلق اجزائهما بالوقت فشرط الطهارة
عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا
يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني فللغلظة قال في العناية
في الاعادة بسبب الجنابة ترددا بيان ولا شبهة ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكراره

شرع كما في يوم الجمعة دون تكرارها وقوله لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة وتكره الاقامة بلا وضوء للزوم الفصل بينها وبين الصلوة وفي الدراية لا تكره والاول اشبه وكذا المؤذنة المرأة يستحب اعادته والسكران والمجنون والصبي غير العاقل اذا اذنوا يجب ان يعاد لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد على خبرهم وفي الخلاصة خمس خصال لو وجد في الاذان والاقامة بعد احدها يجب الاستيناف اذا غشي عليه او مات او سبقه الحدث فذهب وتوضأ او حصر ولم يلقنه احد او مرض فانه يجب ان يستقبل الاذان والاقامة اما هو او غيره ولو قدم في اذان او اقامة شيئا على محله يعيده الى الترتيب ولا يستانف ويحتاج الى الفرق على هذا بين نفس الاذان فانه سنة وبين اعادته او استقباله بعد الشروع فقال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يقال فيه اذا شرع ثم قطع تبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطاء فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلوة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم الوقت بنفسه او ينصبون مراقبا انتهى وهذا لا يتاتى في السكران ونحوه بل الظاهر ان يقال الوجوب لتحقق السنة لا لنفس الفعل فلا فرق وفي الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة كذا الملتقط ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن بعذر لتحصيل الصوت او تحسينه ولا يمشي في الاذان والاقامة لمخالفته التوارث فان مشى الى مكان الصلوة عند قد قامت الصلوة فلا باس ان كان هو الامام وقيل مطلق ويترسل في الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكوت ويحدر في الاقامة بان يتابع بين كلماتها لانه المتوارث ويكره مخالفة ذلك حتى لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة من اولها قال قاضيخان في الاصح لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك السنة وصار كانه اذن مرتين وانه لا باس به انتهى وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء وايذاء لغيره ويكره ان يؤذن في مسجدين لانه يكون في احدهما داعيا الى ما لا يفعل واستحسن المتاخرون التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارفه كل قوم للمهود التواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف رحمه الله لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوة كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة

الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح واستبعده محمد رح لاستواء الناس في امر الجماعة لكن ابو يوسف
رح خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي
وينبغي ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما في غير المغرب قال في الزاهدي مقدار ركعتين
واربع في كل ركعة مقدار اثنى عشرة آية يعني مقدار صلوة السنة فانها اما ركعتان كما في الفجر والعصر
والعشاء ان اختارهما او اربع كما في الظهر وكذا في العصر والعشاء اذا اختارها واما في المغرب
فعند ابي حنيفة بسكتة قدر ثلث آيات قصار او آية طويلة وقيل بقدر ما يخطو ثلث خطوات
وقالا بجلسة خفيفة والاصل ان الوصل بين الاذان والاقامة يكره في كل الصلوات لما روى الترمذي
عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر
واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل
لقضاء حاجته وهو وان كان ضعيفا لكن يجوز العمل به في مثل هذا الحكم قالوا قوله قدر ما يفرغ
الآكل من اكله في غير المغرب ومن شربه في المغرب وذلك يحصل في سائر الصلوات بالسنة او
ما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها بخلاف المغرب لكراهة التطوع قبلها ثم قال الجلسة
تحقق الفصل لانها شرعت له كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة المذكورة لانها قد توجد
بين كلمات الاذان وابو حنيفة يقول قد امرنا بتعجيل المغرب والفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل
والمكان هنا مختلف لانه ينتقل عن مكان الاذان في الغالب لانه انما يكون في المئذنة او خارج
المسجد والاقامة في داخله وكذا النغمة فيهما مختلفة والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة
صوتا بخلاف الخطبتين لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل هناك الا بالجلسة وفي الخلاصة
ولو فعل كما قال لا يكره عندهما فعلم ان الخلاف في الافضلية وفي الجامع الصغير قال يعقوب يعني
ابا يوسف رح رايت ابا حنيفة رح يؤذن ويقيم ولا يجلس انتهى وافاد هذا ان الاولى ان يتولى
العلماء الاذان لانه من باب الجماعة والدعاء اليها فلا يفوض الى غيرهم على ما مر في
الخلاصة عن واقعات الاوزجندي المؤذن اذا لم يكن عالما بالاوقات لا يستحق ثواب المؤذنين
انتهى ولا يجوز الاذان للصلوة قبل دخول وقتها لانه غرور وجوزه ابو يوسف رح والثلثة في
الفجر للحديث المتفق عليه ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم ولنا ما رواه

فيفصل في المغرب بين الاذان والاقامة عند ابي حنيفة بسكتة قدر ثلث آيات ام

قال في الخلاصة عن واقعات الاوزجندي المؤذن اذا لم يكن عالما بالاوقات لا يستحق ثواب المؤذنين

ابو داؤد عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له
لا تؤذن حتى يتبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا وسكت عليه ابو داؤد واعله البيهقي
بان شدادا لم يدرك بلالا وابن القطان بانه مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان
عنه وروى البيهقي انه عليه الصلوة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام
رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن ابي داؤد عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل
الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له ما حملك على ذلك قال استيقظت و
انا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع وامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا
ان العبد قد نام وروى ابن عمر عن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله
واعد اذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان
اذانه قبل الفجر قد وقع وانه عليه السلام غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن
مثله فيجب حمل ما رواه اما على انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطئ
فيؤذن بليل تحريضا على الاحتراز عن مثله واما على ان المراد بالنداء التسحير بناء على ان هذا
انما كان في رمضان كما قال في الامام فلذا قال كلوا واشربوا او على التذكير ليوقظ النائم ويرجع القائم
ولو كان بلفظ الاذان لانتفاء الغرور حيث صار معهودا عندهم على انه دليل لنا في اعادة
الاذان الواقع قبل الوقت لا لهم في الاكتفاء به وهو محل النزاع هذا والسامع للاذان يجيب
فيقول مثل ما يقول الا في الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت
اما الاجابة فظاهر الخلاصة وفتاوى قاضيخان والتحفة وجوبها وقال الحلواني الاجابة بالقدم
فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد ليس عليه ان يجيب باللسان حاصله
نفي وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانها مستحبة حتى ان قال نال الثواب والا فلا
اثم ولا كراهة وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا في
كراهته عند اذان خطبة الجمعة ان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة
وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره شمس الائمة السرخسي فيما قرئ عليه
انتهى لكن ظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب

اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استكافونه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل
عنه كذا قال ابن الهمام لكن اخر الحديث وهو قوله عليه السلام صلوا فان من صلى
على صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا ينبغى الا
لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سال لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة متفق
عليه من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص يصلح ان يكون صارفا عن الوجوب لان مثله
من الترغيبات يستعمل فى المستحب غالبا وقول صاحب التحفة لا ينبغى ان يتكلم ولا يشغل بشئ
حال الاذان لا يفيد حرمة التكلم والاشتغال وفى النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله عليه الصلوة
والسلام اربع من الجفاء ومن جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجب قال ابن الهمام وهو
غير صريح فى اجابة اللسان اذ يجوز ان يراد به الاجابة بالاتيان والا لكان جواب الاقامة واجبا
ولم نعلم فيه غيرهم الا انه مستحب والله اعلم واذا سمع الاذان غير مرة ينبغى ان يجيب الاول
سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت
فاذا تحقق فى حقه فالسبب يأتى بالمسبب ثم لا يتكرر عليه فان سمعهم معا اجاب معتبرا
جواب مؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذن بعد ذلك او سبق تقيد به دون غيره ولو لم
يعتبر هذا الاعتبار جاز لكن فيه خلاف الاولى وفى العينى قارئ سمع النداء فالافضل
ان يمسك ويسمع وقال الوستغنى يمضى على قراءته ان كان فى المسجد وان كان فى بيته
فكذلك لم يكن اذان مسجده واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله
عليه الصلوة والسلام فقولوا مثل ما يقول لكن ورد فيه حديث مفسر رواه مسلم عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حى على الصلوة
قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حى على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر
ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة فحمل زاد [illegible] العام على [illegible] قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام وهو اى هذا الحمل غير جار على قاعدة لان [illegible] مسئلة لا يخصص
فيجرى فيه حكم المعارضة ويقدم العام والحق الاول وانما قدم الخاص لاقتضاء الحكم الخاص تخصيص تلك الموضع وقد دل على

من لم يشترط ذلك انما يلزم التخصيص اذا لم يكن الجمع بان تحقق محاصًّا للعام في بعض الافراد بان يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عليه السلام لمن اجاب كذلك وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هللاني اخر من قلبه بدخول الجنة نفي ان يجعل المجيب مطلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان اعادة المدعو دعاء الداعي يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد بخلاف ما هو ذكر يثاب عليه قائله لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بها داعيا نفسه مخاطبا بها حثا وحضا على الاجابة بالفعل كيف كان وقد صرح بذلك فيما روى ابو يعلى ثنا الحكم بن موسى ثنا الوليد بن مسلم عن عائذ بن سليم بن عامر عن ابي امامة عنه عليه السلام اذا نادى المنادى للصلوة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به ادب اوشدة فليجبن المنادى اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حي على الصلوة قال حي على الصلوة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة المستجابة لها دعوة الحق وكلمة التقوى احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار اهلها احياء واموتا ثم يسال الله عز وجل حاجته وروى الطبراني في كتاب الدعاء ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ثنا الحكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث ابي يعلى وقال صحيح الاسناد ولكن نظر فيه بضعف ابي عائذ غفير وقد يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكفي فيه مثله فهذا يفيد ان عموم الاول معتبر قال وقد داينا من مشائخ السلوك من كانت يجمع بينهما فيدعو بنفسه ثم يتبرء من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث عمر بن ابي امامة التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه ثم الاحاديث الواردة في فضل الاجابة والدعاء عقيب الاذان منها ما تقدم من حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عمر وحديث ابي امامة ومنها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين سمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدن الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودن الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيمة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في اخره انك لا تخلف الميعاد وحديث سعد بن ابي وقاص عنه عليه الصلوة والسلام من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له

بيان اذا نادى المنادى للصلوة فتحت ابواب السماء

بيان الاحاديث الواردة في فضل الاجابة والدعاء بعد الاذان

وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دينا غفر له ذنبه رواه مسلم والترمذي وعن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه ابو داؤد والترمذي وابن ماجة في صحيحه

بيان ما جاء بعد الاذان من طلب الشفاعة ونحوه

روى الطبراني في الاوسط والامام احمد عنه عليه الصلوة والسلام من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة النافعة صل على محمد وارض عني رضا لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وله في الكبير من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيمة وجبت له الشفاعة الى غير ذلك من الاحاديث

بيان ما يطلب بعد اذان المغرب خاصة

وفي خصوص اذان المغرب ما روى ابو داؤد والترمذي عن ام سلمة قالت علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقول عند اذان المغرب اللهم هذا اقبال ليلك وادبار نهارك واصوات دعاتك فاغفر لي ويستحب ايضا اجابة الاقامة كما اشير فيما تقدم وروى ابو داؤد عن رجل عن شهر بن حوشب عن ابي امامة او عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلالا اخذ في الاقامة فلما ان قال قد قامت الصلوة قال النبي صلى الله عليه وسلم اقامها الله وادامها وقال في سائر الاقامة كنحو حديث عمر في الاذان ثم

فضل الاذان

فضل الاذان مشهور قال عليه السلام لا يسمع صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيمة رواه البخاري وغيره وقال عليه السلام ثلثة على كثبان المسك يوم القيمة عبد ادى حق الله وحق مولاه ورجل ام قوما وهم به راضون ورجل ينادي بالصلوة الخمس كل يوم وليلة رواه الترمذي وروى الامام احمد عنه عليه السلام لو يعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه السيوف وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس ورواه البزار الا انه قال ويجيبه كل رطب ويابس وابو داؤد وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له وللنسائي وزاد وله مثل اجر من صلى وللطبراني في الاوسط يد الرحمن فوق راس المؤذن وانه ليغفر له مد صوته اين بلغ وله ان المؤمنين والملبين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن الملبي ويلبي المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة والاحاديث في ذلك كثيرة ولكن ذلك الثواب اذا لم ياخذ على الاذان اجرا وفي الخلاصة ولا يحل للمؤذن ولا للامام ان ياخذ على

الاذان والاقامة اجرا وان لم يشارطهم على شيء لكنهم اذا عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت
شيئا كان حسنا يطيب له ولا يكون اجرا انتهى ثم الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا
للشافعي رح على ما صححه النووي وغيره من مذهبه لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليها وكذا
الخلفاء الراشدون والائمة المهديون بعده وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله
عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا
مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما تقدم وكون الائمة ضمناء على ما رواه ابو داؤد والترمذي عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء فارشد الله الائمة وغفر
للمؤذنين لا يفيد ايضا تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى الغرامة بل بمعنى انهم متكفلون
صحة صلوة القوم واداءها على وجه الكمال بمراعات جميع لوازمها وهو امر مشق وافضل
الاعمال احمزها اي اشقها بخلاف المؤذنين فانهم امناء بمعنى انهم يعتمد عليهم في الاخبار
بالمواقيت فليس عليهم الا مراعاة الصدق ولا مشقة فيه ولذا دعا عليه السلام للائمة بالارشاد
والتوفيق لصعوبة ما لزمهم بخلاف المؤذنين والارشاد مستلزم للمغفرة التي دعا بها للمؤذنين
فلا يتوهم تفضيلهم بتخصيصهم بالدعاء والله سبحانه اعلم وثانيها سنة رفع اليدين عند تكبيرة
الافتتاح مع التكبير كما تقدم الكلام عليه في صفة الصلوة وثالثها نشر الاصابع عند التكبير
بلا تكلف منه ولا تفريج كما تقدم ورابعها جهر الامام بالتكبير مطلقا وكذا سائر اذكار الانتقالات
كالتسميع والسلام للتوارث في ذلك كله من لدنه عليه السلام حتى الان وخامسها الثناء
اي قراءة سبحانك اللهم الخ وسادسها التعوذ وسابعها التسمية وقد تقدم الكلام عليها
وثامنها التامين وتاسعها اخفاؤهن اي بالاربع المذكورة من الثناء وما بعده اما كان
المصلي او مقتديا او منفردا لما مر من الدليل وعاشرها وضع اليمين من اليدين على الشمال
منهما وحادي عشر كون ذلك الوضع تحت السرة للرجل وكونه على الصدر للمرأة لما تقدم
ثمه وثاني عشرها التكبيرات التي يؤتى بها في خلال الصلوة عند الركوع والسجود و
النهوض من السجود والقعود الى القيام وكذا التسميع ونحوه فهي مشتملة على سنتين كما
ترى وتقدم الدليل على ذلك وثالث عشرها تسبيحات الركوع ورابع عشرها تسبيحات السجود

ف: الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا للشافعي

ف: الافضل كون المؤذن هو الامام

وخمس عشرها اخذ الركبتين باليدين فی الركوع حال كونه مفرجا اصابعه و
هی سادس عشرها وسابع عشرها افتراش الرجل اليسرى والقعود عليها ونصب الرجل
اليمنی متوجهة اصابعها نحو القبلة فی القعدتين للرجل والتورك فيهما للمرأة على ما تقدم
بيانه وثامن عشرها الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد فی القعدة الاخيرة
وتاسع عشرها الدعاء فی اخر الصلوة بما يشبه الفاظ القران والادعية المأثورة كما مر وتمام
العشرين منها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين فی بعض الروايات كما ذكرنا فی صفة
الصلوة وانما قال عند الشهادتين مع ان الاشارة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله لا
عند قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ايضا لما ان الاشارة عند اوليهما اشارة عندهما
لكونهما من غلبة مقارنتهما كالشیئ الواحد وقد قيل قراءة الفاتحة فی الاخريين
من الفرائض ايضا سنة وهو ظاهر الرواية وقيل واجب وقيل مستحب وقد بيناه
فی القراءة وقيل الخروج من الصلوة بلفظ السلام سنة ايضا والصحيح انه واجب
كما مر وقيل السلام عن يمينه ويساره سنة وقد تقدم ان الاصح ان كليهما واجب وقيل بعض
هذه الافعال التی ذكرناها انها سنة انما هو ادب والاصح ان جميعها سنن لما تقدم من دلائلها ما مر
هناك انه واجب وما ذكرناه يعنی فی صفة الصلوة مما سوى ذلك المذكور هنا من السنن فهو ادب ومراده
ما لم ينص على انه فرض او واجب يعنی كل شیئ لم يذكر انه فرض او واجب قد ذكرنا فی صفة الصلوة مما سوى
ما عيناه هنا انه سنة فهو ادب كاخراج اليدين من الكمين وكون منتهى البصر حال القيام الى موضع
السجود الى اخره ونحو ذلك ولكن هذا التعميم فيه نظر فانه من جملة ذلك وضع اليدين والركبتين فی
السجود وهو سنة وكذا ابداء الضبعين والمجافاة البطن عن الفخذين وتوجيه الاصابع نحو
القبلة فيه فان كل ذلك سنة لما تقدم من ادلته هناك وقد تقدم تفسير السنة والادب فی اول
الكتاب والله الموفق للصواب فصل فی النوافل هی جمع نافلة وهی فی اللغة الزيادة وفی الشرع
العبادة التی ليست بفرض ولا واجب فهی العبادة الزائدة على ما هو لازم فيعم السنن المؤكدة والمستحبة والتطوعات
غير الوقتية وانما ذكر المصنف ما هو موقت منها مؤكدا او مستحبا لكونه ما له وقت معين تفوت نية بفوته

ولم يستو عبها فانه لم يذكر صلوة الكسوف وهي من السنن الموقتة اعلم ان السنة قبل الفجر اي صلوة
الفجر ركعتان وابتدأ بها لانها اقوى السنن المؤكدة حتى روى الحسن عن ابي حنيفة رح لو صلاها قاعدا
من غير عذر لا يجوز وكذا راكبا والدليل عليه ما في الصحيحين عن عائشة رض قالت لم يكن النبي صلى
الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وروى مسلم عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وقال عليه السلام
صلوهما ولو طردتكم الخيل رواه ابو داؤد ثم اختلف في الاقوى بعدها قال الحلواني ركعتا المغرب
لانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها متفق عليها ثم التي بعد العشاء
ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وذكر الحسن واختلف في قواها بعد ركعتي
الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب كلها سواء وقيل بل التي قبل الظهر اكد
وهو الاصح انتهى قال ابن الهمام لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى بعد سنة الفجر واربع قبل
الظهر وركعتان بعدها لما روى عن علي رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا
وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال حديث حسن وعن عائشة رض قالت كان عليه الصلوة
والسلام لا يدع اربعا قبل الظهر رواه البخاري وعن ابي ايوب انصاري كان عليه السلام يصلي
بعد الزوال اربع ركعات وقلت ما هذه الصلوة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة
تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال
نعم فقلت بتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه ابو داؤد والترمذي
وفي طريقه ابو عبيدة بن معتب ابو عبد الكريم الضبي الكوفي قال ابن عدي يكتب حديثه
روى عنه الثوري وشعبة وهشيم ووكيع وجرير بن عبد الحميد وجماعة وروى محمد بن
الحسين في موطاه ثنا بكر بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه
الصلوة والسلام كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن ذلك فقال
ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير قلت افي
كلهن قراءة قال نعم قلت انفصل بينهن بسلام قال لا ويستحب كثير من اصحابنا الاربع بعد
الظهر لما عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حافظ على اربع

سنة الظهر

ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار رواه الخمسة وقال حسن صحيح غريب و

اربع قبل العصر وفي مختصر القدوري وان شاء ركعتين لاختلاف الآثار في ذلك فعن علي رضي

سنة العصر

الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن معهم من المسلمين والمؤمنين رواه الترمذي وقال حديث حسن ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد ولذا قيده بقوله على الملائكة الخ ولو اريد التسليم المعهود لاطلقه

سنة المغرب

وعن ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام قال رحم الله امرأ صلى قبل العصر ركعتين رواه ابوداؤد وركعتان بعد المغرب لما روى ابن عمر رض قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد المغرب في بيته رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن عبد الله شقيق قال سألت عائشة رض عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس الظهر ثم يدخل فيصلي ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس العصر ويصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ثم يصلي بالناس العشاء ويدخل بيتي فيصلي ركعتين الحديث وفي آخره وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس صلوة الفجر رواه ابو مسلم وابوداؤد احمد وعن ام حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة سوى المكتوبة بني له بيت في الجنة رواه الجماعة الا البخاري وزاد الترمذي اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر واصحابنا اعتمدوا على ما في هذين الحديثين فجعلوه مؤكدا دون غيره وعن ابن عباس رض انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى اربعا بعد المغرب قبل ان يتكلم احدا رفعت له في عليين وكان كمن ادرك ليلة القدر في المسجد الاقصى وهو خير من قيام نصف ليلة الحديث رواه ابونعيم الحافظ ذكره في الامام وفي المبسوط وان تطوع بعد المغرب بست ركعات فهو افضل لحديث ابن عمر انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا انه كان للاوابين غفورا وورد ازيد من ذلك على ما يأتيها

سنة العشاء

ان شاء الله تعالى واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين اي وان شاء صلى ركعتين اما الركعتان فلما مر في حديثي عائشة وام حبيبة واما الاربع فلما روى عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل العشاء اربعا كانما تهجد من ليلته ومن صلاها

بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور في سننه ورواه البيهقي
من قول عائشة والنسائي والدارقطني من قول كعب والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير
الاثوبة وهو لا يدرك الا سماعا وفي ابي داؤد عن شريح بن هانی قال سئلت عائشة عن صلوة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل في بيتي الا صلى فيه اربع ركعات
او ست ركعات واستدل الشيخ كمال الدين بن الهمام بهذا الحديث على انه ينبغي ان يكون الاربع
بعد العشاء موكدة لما يفيد من مواظبته عليه الصلوة والسلام عليها واما الاربع قبلها فلم يذكر في
خصوصها حديث لكن يستدل بعموم ما رواه الجماعة من حديث عبد الله بن المغفل انه عليه
الصلوة والسلام كان بين كل اذانين صلوة بين كل اذانين صلوة ثم قال في الثالثة لمن شاء فهذا مع
عدم المانع من التنفل قبلها يفيد الاستحباب لكن كونها اربعا يمشي على قول ابي حنيفة رح لانها الافضل
عنده فيحمل عليها لفظ الصلوة حملا للمطلق على الكامل ذاتا ووصفا وانما قلنا مع عدم المانع من التنفل
قبلها لانه بعمومه يشتمل التنفل قبل المغرب مع انه مكروه عندنا وعند مالك وكثير من السلف
خلافا للشافعي وطائفة من حيث استحبوه لهذا الحديث ولما روى البخاري انه عليه السلام قال صلوا
قبل المغرب صلوا قبل المغرب وقال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة ولابي داؤد صلوا
قبل المغرب ركعتين زاد ابن حبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين وحديث
انس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون
السوارى فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من
كثرة من يصليها والجواب المعارضة بما رواه ابو داؤد عن طاؤس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب
فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد العصر
سكت عليه ابو داؤد والمنذري بعده في مختصره وهو تصحيح منهما ولا يرجح ما في الصحيحين او احدهما
بما قيل اصح الاحاديث ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل به على شرطهما
ثم على شرط البخاري ثم على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقليد فيه لان الاصحية انما هي لاشتمال
رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث لغيرهما فلا يكون
الحكم باصحية الشرطين ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم في

[illegible] فانهما معين الحكم ثم حكمهما او احدهما ان الراوي المعين مستكمل لتلك

كتابه

كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء وكذا في الشروط حتى من اعتبر شرطا والغاه الآخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافيا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يختبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي اختبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه وحيث صح حديث ابن عمر عارض ما صح في الصحيحين ثم يترجح بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر رضي الله عنهما حتى نهى ابراهيم عنهما فيما رواه البخاري عن حماد بن ابي سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا فان الحسن والصحة والضعف انما هو باعتبار السند ظنا اما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند ان الضعيف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على وفق ما قلنا وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا اكثر السلف ومنهم مالك نجم السنن وما زاده ابن حبان من انه صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي من انه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فانه هو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سالنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب قلن لا غير ام سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسالته ما هذه الصلوة قال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤاله صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة نساءه عليه الصلوة والسلام كما يفيده قول جابر سالنا لا سالت ما يفيد انهما غير معهودتين من سنته وكذا سؤالهم لابن عمر والذي يظهر ان الباعث على السؤال ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فاجاب نساؤه اللتي يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عليه واجاب

ابن عمر بنفسه عن الصحابة ايضا و النفي يعارض الاثبات اذا كان مما يعرف بدليله على ما تقرر
فى الاصول وهذا النفي كذلك بلا شك اذ لو كان الحال على ما فى رواية انس لم يخف على ابن عمر
ولا على احد ممن يواظب الفرائض خلف النبي صلى الله عليه وسلم بل ولا على من يحضرها فى بعض الاحيان
من غير مواظبة وهذا البحث ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد تقدم فى اوقات الكراهة
وانما اعدته هنا مستوفى لزيادة الفوائد وما ذكر من السنة قبل العصر والعشاء فذلك مستحب
لا من السنن المؤكدة على ما قدمناه ان المؤكد ما فى حديثي عائشة وام حبيبة دون ما عداه
وكذا الاربع بعد العشاء مستحبة والمؤكدة منها ركعتان واذا تقرر ان المؤكدة بعد الظهر ركعتان
ويستحب الاربع وكذا بعد العشاء فاعلم ان الشيخ كمال الدين بن الهمام قال قد اختلف اهل هذا
العصر هل الاربع غير ركعتين المؤكدة او بهما و على التقدير الثاني هل تؤدي بتسليمة
واحدة او لا فقال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق فى الشفع الثاني او
المستحب لم يصدق فى السنة قال ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او
اثنتين يقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو المؤكدة منها الا لان المفاد بالحديث
المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة
منها وكونها بتسليمة او خفيها وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعهما
سنة وان كان علم كونها بتحريمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف فى سجود السهو من
الهداية فمن قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه يتم ستا ولا تنوب
اى الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة لثبوت الفرق بين
المحلل والتحريمة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع فى الهداية
فى باب القران ترجيح الشافعي دم الافراد بزيادة الحلق بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا
يقع به الترجيح واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعا لله تعالى فقط او نوى المندوب
بالاربع او السنة بها اما الاول فلما تقدم فى شروط الصلوة من ان المختار عند الصحيح والمحققين
وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لما حققناه من ان معناه سنة كونه مفعولا للنبي عليه السلام
على المواظبة فى محل مخصوص فهذا الاسم اعني السنة حادث منا اما هو عليه السلام فانما

كان ينوي الصلوة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه السلام على الفعل كذلك سميناه
سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وح تقع الاوليان سنة
لوجود تمام عليتها والاخريان نفلا مندوبا فهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الامرين و
اما الثاني والثالث فكذلك بناء على ان ذلك نية الصلوة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف
للواقع يلغو فيبقى نية مطلق الصلوة وبها يتادى كل من السنة والمندوب قال ثم راينا في لفظ
الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله الا ان الاربع افضل يعني بعد العشاء خصوصا عند ابي حنيفة
رح فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع بتسليمة واحدة فثبت الافضلية عنده من وجهين
من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة كونها بتسليمة واحدة والا لم يكن لقوله خصوصا عند
ابي حنيفة رح معنى لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيدها قلنا
اذ لا شك في ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع والاتفاق على انها تؤدى بتسليمة
واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالنية عند التحريمة اما ان يكون بنية السنة
او المندوب وتاديهما ذلك واجزئت عن السنة والحال في الست بعد المغرب كالحال في
هذه الاربع فلو احتسبت الراتبة انتهض سببا للموعود انتهى وذكر في المحيط ان تطوع قبل
العصر باربع وقبل العشاء باربع فحسن لان النبي عليه السلام لم يواظب عليهما اما عدم مواظبته
عليه الصلوة والسلام على ما قبل العشاء فمقرر بل لم يرو انه صلاها فضلا عن المواظبة واما ما
قبل العصر فلانه قد لا يفهم من مجرد قول الراوي كان يفعل المواظبة لانه يصدق على تكرار الفعل
بدون المواظبة والله سبحانه اعلم والسنة قبل الجمعة اربع وبعدها اربع اما الاربع بعدها فلما
روى مسلم عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا
اربعا وفي رواية للجماعة الا البخاري اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا والاول يدل على
الاستحباب والثاني على الوجوب فقلنا بالسنة المؤكدة جمعا بينهما واما الاربع قبلها فلما تقدم
في سنة الظهر من مواظبته عليه السلام على الاربع بعد الزوال وهو يشمل الجمعة ايضا ولا يفصل
بينها وبين الظهر وعند ابي يوسف رح السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو مروي عن علي رضي
الله عنه والافضل ان يصلي اربعا ثم ركعتين ليخرج عن الصلوة **فروع** لو ترك سنة الفجر التي قبل

ان تطوع قبل العصر باربع حسن وقبل العشاء باربع

لا يفهم من مجرد قول الراوي كان يفعل المواظبة لانه يصدق على تكرار الفعل بدون المواظبة

الظهر او التي بعدها ونحوها من المؤكدة قيل لا تلحقه الاساءة لان محمد اسماه تطوعا الا ان يستخفه فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله فحينئذ يكفر وفي النوازل ترك سنن الصلوة ان لم يرها حقا كفر وان رأها وترك قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة على الترك انتهى واما سبحة الضحى اى صلوة الضحى وتسمى الصلوة سبحة لحصول التسبيح بها او لاشتمالها عليه ولكن انما اطلقت في عرف الشرع على التطوع دون الفرض فقد وردت الاحاديث فيها اى في صلوة الضحى حال كونها مقدرة من الركعتين الى عشرة ركعات وهي مستحبة والاحاديث منها حديث ابي ذر قال عليه السلام يُصْبِحُ على كل سُلامَى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابو داؤد وحديث عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله رواه مسلم واحمد وابن ماجه وحديث ام هاني بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بعد ما ارتفع النهار يوم الفتح فاتى بثوب فستر عليه فاغتسل ثم قام فركع ثمان ركعات متفق عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والتطوع وذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على الامة وعن ابي ذر قال اوصني يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين اذا صليتها اربعا تكتب من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال في اسناده نظر وروى الترمذي والنسائي بسند فيه ضعف انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى

الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب فى الجنة وقد تقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به فى الفضائل ووقت صلوة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبيل الزوال قال صاحب الحاوى ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم اى تبرك من شدة الحر فى اخفافها ثم الافضل في صلوة الليل والنهار من التطوع المطلق من حيث الكيفية كصلوة الضحى والتهجد ونحوهما اربع ركعات بتحريمة واحدة وسلام واحد عنده اى عند ابى حنيفة رح وقالا ابو يوسف ومحمد رح الافضل فى صلوة الليل ركعتان بتحريمة وقال الشافعي رح الافضل فى الليل والنهار ركعتان بتسليمة لقوله عليه الصلوة والسلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات مرفوعا ولم يذكر فيه صلوة النهار وكذا هو فى الصحيحين وقال النسائى هذا الحديث عندى خطاء وقوله فى سننه الكبير اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان جودة الاسناد لا تمنع الخطاء من جهة اخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولهما قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى مثنى متفق عليه ولابى حنيفة ما روى ابو يعلى الموصلى فى مسنده ثنا شيبان بن فروخ ثنا الحبيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت ام المومنين عايشة رضى الله عنها تقول كان رسول الله عليه السلام يصلى الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام وما فى الصحيحين عن ابى سلمة بن عبد الرحمن انه سال عايشة كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشر ركعة يصلى اربعا فلا تسئال عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسئال عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلث فهذا يفيد انه عليه الصلوة والسلام كان غالب احواله في صلوة الضحى وصلوة الليل الاربع بتسليمة وكان الافضل ولئن سلم انه لا يدل على الافضلية فلا اقل من ان يدل على انتفاء افضلية المثنى لانه عليه الصلوة والسلام لا يداوم على ترك الافضل لا كما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام انه عليه الصلوة والسلام كان يصلى اربعا كما كان يصلى ركعتين فرواية بعض فعله اعنى فعل الاربع لا يوجب المعارضة

بل للعارضة في الافضلية ثابتة والترجيح لمرجح وهو في الاربع لانها اشق على النفس بسبب
طول تقييدها في مقام الخدمة وقد قال عليه الصلوة والسلام انما اجرك قدر نصبك فرجح ان
الاربع افضل وايضا ذلك الحديث يحتمل الدلالة فان مقتضى لفظه حصر المبتدأ في الخبر لانه
حكم على العام اعني صلوة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل صلوة تطوع لا تكون الا ثنتين
شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلث في غير الوتر واذا انتفى كون الصلوة
المباح الا ثنتين او لا تصح الا ثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة
الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما المرجح وقد تقرر في حق الاربع انها
افضل للمشقة فحكمنا ان المراد الثاني اي مثنى لا احاد ولا ثلث على ان لنا ان نقول المراد
بذلك الحديث ان كل مثنى من التطوع صلوة على حدة فان مثنى معدول من العدد المكرر
هو اثنان اثنان فمؤداه ح اثنان اثنان صلوة على حدة ثم اثنان اثنان صلوة على حدة وهلم جرا
بخلاف ما لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلوة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى ح الصلوة اثنان اثنان وهلم
جرا فيفيد ان كل اثنين صلوة على حدة وسبب العدول عن اربع اربع وهو الكثر استعمالا واشهر معنى في افادة
ذلك قصد افادة كون الاربع مع صوتي بغير السلام وذلك ليس الا التشهد لا مخلوطة من غير فصل وذلك لان
بعد جعل كل اربع صلوة صلوة على حدة والحكم بان تلك الاربع شتان لا بد ان يكون الفصل بغير سلام والا كان كل صلوة ركعتين
وقد كان كل صلوة اربعا وقد وقع في بعض الالفاظ ما يحسن في الاستعمال وقوعه تفسيرا على ما قلنا
وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ثنا عبد الله بن سعد عن عمران
بن ابي قيس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الصلوة مثنى مثنى ويتشهد في كل ركعتين والله سبحانه الهادي والزيادة
على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ليلا وعلى اربع ركعات بتسليمة واحدة نهارا مكروهة بالاجماع
من علمائنا على ما ذكره في كتاب الصلوة واختاره القدوري وفخر الاسلام قال السروجي وفي المبسوط
يعني لشمس الائمة السرخسي قال ولم يذكر كراهة الزيادة على ثماني ركعات بالليل والاصح انها لا تكره لما
فيها من وصل العبادة وهو افضل انتهى ثم ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجده عليه السلام
ثمان ركعات واقله ركعتان فانه قال روى انه عليه السلام كان يصلي من الليل خمس ركعات

سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة فالذي قال
خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلوة
الليل وثلث وتر والذي قال تسعا ست وثلث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلث
والذي قال ثلث عشرة ثمان صلوة الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر كان يفعل
ذلك بتسليمة واحدة ثم يفصله هكذا قال حماد بن سلمة انتهى وبه يستدل على كراهة الزيادة
قال في الهداية ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما الجواز ومن شرع
في صلوة التطوع او في صوم التطوع ثم افسدها فعليه قضاءها اعلم ان الشروع في فعل العبادة
التي تلزم بالنذر ويتوقف ابتداءها على ما بعدها في الصحة سبب لوجوب تمامه وقضاءه ان
افسد عندنا وعند مالك وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن
البصري ومكحول والنخعي وغيرهم وقال الشافعي رح واحمد ليس بموجب الا في النسكين اعني الحج والعمرة
لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع وروى مسلم عن عائشة رض دخل على النبي صلى الله عليه وسلم
يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم اتانا في يوم اخر فقلنا يا رسول الله
لنا حيس فقال ادنيه فلقد اصبحت صائما فاكل ولنا ان القدر المؤدى وقع قربة وطاعة لله وصار
مسلما اليه سبحانه فعلا فيجب صيانته عن الابطال كالمنذور ولما صار لله تعالى تسمية وجب
لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاءه اولى لان صيانة الفعل الواقع قربة من
القول والبقاء اسهل من الابتداء فيكون وجوب ما شرع فيه من العبادات ثابتا بدلالة قوله تعالى
وليوفوا نذورهم وبالقياس على الحج والعمرة المجمع على لزومهما واخرج ابو داؤد والترمذي والنسائي
عن عروة عن عائشة قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فبادرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا
كنا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما اخر مكانه فان قيل علله الترمذي
وغيره بالانقطاع قلنا اعلالهم مقتصر على هذا الطريق اي طريق الزهري عن عروة والحديث له طرق
اخرى سالمة من الاعلال فقد رواه ابن حبان في صحيحه عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن
عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه الطبراني في معجمه

الشروع في فعل العبادة التي تلزم بالنذر ويتوقف ابتداءها على ما بعدها في الصحة سبب لوجوب اتمامه

من حصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عايشة وحفصة رض ورواه البزار عن عماد بن الوليد عن
عبد الله بن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال اصبحت عايشة وحفصة واخرجه الطبراني في الوسط
ثنا موسى بن هارون ثنا محمد بن مهران الجمال قال ذكره محمد بن سلمة المكي عن محمد بن عمرو بن عن
ابي سلمة عن ابي هريرة قال اهدي لعايشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرنا ذلك
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له لو كان
من هذه الطرق ضعيفا لتعددها وكثرة مجيئها فكيف وبعضها كاف في الاحتجاج به وحمله على انه
امر ندب خروج عن مقتضاه بغير موجب وليس في حديث مسلم ما ينفي القضاء وهو حكاية
حال فيحمل انه عليه السلام قضاه على ان النسائي قد صرح بذلك في رواية انه عليه السلام قال ولكن
اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق **تنبيه** قولنا عبادة تلزم بالنذر يخرج
للوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود
لذاته وقولنا يتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة يخرج لنحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف
على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح والله الموفق وان شرع في التطوع بنية الاربع اي بنية ان يصلي
اربع ركعات ثم قطع اي افسد ما شرع فيه قبل اتمام شفع لا يلزمه الا شفع اي الا قضاء شفع عند ابي حنيفة
ومحمد رح خلافا لابي يوسف رح فان عنده يلزمه قضاء اربع في رواية وانما قيدنا بقبل اتمام شفع
لانه لو افسد بعد اتمامه فان كان قبل القيام الى الثالثة يلزمه شفع واحد عنده وعندهما لا يلزمه
شيء وان كان بعد القيام اليها لزمه قضاء شفع اتفاقا والاصل ان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة
والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة اتفاقا الا ان ابا يوسف يعتبر الشروع مع النية بالنذر في رواية
وعلى ذلك بنا هذه المسئلة وعندهما الشروع انما يلزم ما شرع وما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه
ولا تتوقف لصحة الشفع الاول من النفل على الشفع الثاني فلا يلزم الثاني بالشروع ومجرد النية من غير
شروع غير ملزم فعلى هذا اذا نوى اربعا فشرع لا يلزمه الا شفع فان افسده قبل تمامه لزمه قضاؤه
فحسب وان افسده بعد القعود قدر التشهد قبل القيام الى الثالثة لا يلزمه شيء وان افسد
بعد القيام الى الثالثة لزمه شفع وهو الثاني لصحة شروعه ثم افساده هو ظاهر الرواية عن ابي
يوسف رحمه الله ايضا كقولهما وقال الزاهدي والصحيح ان ابا يوسف رح الى قولهما

على قول محمد ويدخل فيه الصلوة والصوم والحج والعمرة والامامة والطواف والاعتكاف

لكن لا يلزم الاربع بنيتها بل ركعتان فقط قالوا هذا الحكم المذكور وهو لزوم الشفع فقط بالافساد بعد
الشروع بنية الاربع في غير السنن الرواتب كسنة الظهر والجمعة اما اذا شرع في الاربع
التي قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع في الشفع الاول او الثاني يلزم الاربع اي قضاء
بالاتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة فانها لم تنقل عنه عليه السلام الا كذلك فهي بمنزلة
صلوة واحدة ولذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة ولو اخبر
الشفيع بالبيع وهو في الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل الشفعة وكذا المخيرة لا تبطل
خيارها وكذا دخلت عليه امرأته وهو فيه فاكمل لا تصح الخلوة ولا يلزم كمال المهر
لو طلقها بخلاف ما لو كان نفلا آخر فان هذه الاحكام تنعكس وقد تقدم هذا البحث في
اوقات الكراهة وان شرع في الاربع من التطوع سنة كان او غيرها ولم يقعد في آخر الركعة
الثانية اي ترك القعدة الاولى فسدت صلوته تلك عند محمد وزفر رح لترك فرض وهي
القعدة الاولى فانها فرض عندهما في النفل بناء على ان كل ركعتين منه صلوة على حدة كما تقدم
ويقضي الركعتين الاوليين عندهما لانهما اللتان فسدتا واما الاخريان فقد صحتا
لان صحتهما غير معلقة بصحة الاوليين وقالا اي ابو حنيفة رحمه الله وابو
يوسف رحمه الله لا تفسد صلوته في الصورة المذكورة ولا يلزم
قضاء شيئ لان القعدة على راس الركعتين من النفل لم تفرض لعينها بل
لغيرها وهو الخروج على تقدير القطع على راس الركعتين فلما لم يقطع و
جعلها اربعا لم يأت اوان الخروج فلم تفرض القعدة وهذا بخلاف القراءة لانها
ركن مقصود لذاته فكان تركها مفسدا وكل ركعتين من النفل اذا افسدها
فعليه قضاؤها فحسب دون قضاء ما قبلها وما بعدها ما لم يفسد اذ لا تعلق لكل شفع
بما قبله ولا بما بعده صحة وفسادا لما تقرر ان كل شفع صلوة على حدة الا ما تقدم من
الرواية عن ابي يوسف رحمه الله فيما اذا شرع ناويا اربعا وافسدها قبل القعود الاول
حيث يلزمه قضاء اربع اما المسئلة الملقبة بالثمانية وهي ما اذا صلى اربع ركعات
وترك القراءة في كلها او بعضها فالخلاف الواقع فيها من لزوم قضاء الاربع في بعض صورها

وقضاء ركعتين في البعض مبني على قاعدة اخرى مختلفة بين ائمتنا الثلثة وهي ان ترك القراءة
في كل ركعتي الشفع او في احدهما يوجب بطلان التحريمة عند محمد رح فلا يصح شروعه في الشفع
الثاني فلا يلزمه قضاؤه بافساده مطلقا ولا يوجبه عند ابي يوسف رح وانما يوجب فساد الاداء
فيصح شروعه في الشفع الثاني فاذا افسده لزمه قضاؤه ايضا وفرق الامام كالاول في الاولى وكالثاني في الثاني
وجه قول محمد رح ان التحريمة تنعقد للافعال فاذا فسدت الافعال بترك القراءة يفسد ما عقد لها
وابو يوسف رح يقول القراءة ركن زائد لان للصلوة وجودا بدونها حقيقة وحكما في الاخرس والامي
وحقيقة لا حكما في المقتدي نعم لا صحة للاداء الا بالقراءة لكن فساد الاداء لا يكون اقوى من تركه
وترك الاداء لا يفسد التحريمة كما لو قعد بعد التحريمة او سكت قائما طويلا فافساده اولى انه لا يبطل
لان الفاسد ثابت الاصل فائت الوصف فهو اقوى من فائت الاصل والوصف ورد عليه بما ذكر من
تاخير لا ترك واجب بانه ترك صورة ورد بانا لا نسلم ح ان مثل هذا الترك لا يكون دون
الفساد ولابي حنيفة رح ان ترك القراءة في الشفع مجمع على فساده بخلاف تركها في ركعة منها
لا يفسد عند الحسن ومن وافقه فحكمنا بفساد التحريمة في حق وجوب القضاء عملا بدليل
فرضية القراءة في ركعة واحدة فقط احتياطا في الموضعين ولا اعتبار بخلاف الاصم في قوله بعدم
ركنية القراءة لمخالفة الدليل القاطع اذا تقرر هذا فاعلم ان المسئلة وان ذكرها في الهداية وغيرها
على ثمانية اوجه لكن باعتبار تداخل احكام بعض صورها في البعض تنتهي الى ست عشرة
صورة لكن صورة منها ليست مما يلزم فيه قضاء شئ وهي اذا قرء في الجميع فتبقى الصور
المبنية على القواعد المذكورة للائمة في لزوم القضاء خمس عشرة صورة وهي ترك القراءة في الجميع
يقضي ركعتين وعند ابي يوسف اربعا قرأها في الاولى فقط يقضي اربعا وعند محمد رح ثنتين
قرأها في الثانية فقط كذلك تركها في الثالثة فقط يقضي ركعتين اتفاقا تركها في الرابعة
فقط كذلك تركها في الاولى والثانية كذلك تركها في الاولى والثالثة يقضي اربعا وعند محمد رح
ثنتين تركها في الاولى والرابعة كذلك تركها في الثانية والثالثة كذلك تركها في الثانية و
الرابعة كذلك تركها في الثالثة والرابعة يقتضي ركعتين اتفاقا تركها في الاولى والثانية
والثالث يقتضي ركعتين وعند ابي يوسف رح اربعا تركها في الاولى والثانية والرابعة كذلك تركها

فی الاولی والثالثة والرابعة یقضی اربعا وعند محمد رح رکعتین ترکها فی الثانیة و الثالثة
و الرابعة کذلك ومن احکم القواعد لم یعسر علیه التخریج والله الموفق ولو افتتح التطوع
قائما ثم قعد بعد ما صلی بعضه او قبل ذلك من غیر عذر مبیح للقعود فی النفل جاز قعوده وصحت
صلوته عند ابی حنیفة رح خلافا لهما وقد مر تحقیقه فی بحث القیام ولو نذر ان یصلی صلوة
ولم یقل فی نذره انه یصلی قائما او قاعدا یلزمه اداءها قائما صرفا للمطلق الی الکامل وان صلی
قاعدا قیل یجوز و یسقط عنه قیاسا علی عدم النذر فانه کان له ان یصلی ان شاء قائما وان
شاء قاعدا فکذا اذا نذر ولم یلتزم فی نذره صفة القیام قال فی الکافی لم یلزمه القیام فی الصحیح
لان القیام وراء ما یتم به التطوع فلا یلزمه الا بالتنصیص علیه کالتتابع فی الصوم وطول القیام
افضل من کثرة عدد الرکعات یعنی اذا اشتغل مقدارا من الزمان بصلوة فاطالة القیام مع تقلیل
عدد الرکعات افضل من عکسه فصلوة رکعتین فی ذلك المقدار مثلا افضل من صلوة اربع
رکعات فیه وهکذا القیام لان طول القیام مشتمل علی کثرة القراءة وکثرة الرکوع والسجود مشتمل
علی کثرة الذکر والتسبیح والقراءة افضل من سائر الذکر والتسبیح ثم السنة المؤکدة التی یکره خلافها
ای سنة الفجر وکذا فی سائر السنن هو ان لا یاتی بها مخالطا للصف بعد شروع القوم فی الفریضة
ولا خلف الصف من غیر حائل وان یاتی بها اما فی بیته وهو الافضل او عند باب
المسجد ان امکنه ذلك بان کان ثمة موضع یلیق بالصلوة وان لم یمکنه ذلك ففی المسجد الحرام
ان کانوا یصلون فی الداخل او فی الداخل ان کانوا فی الخارج ان کان هناك مسجدان صیفی
و شتوی وان کان المسجد واحدا فخلف اسطوانة ونحو ذلك کالعمود والشجرة وما اشبهها فی
کونها حائلة فالاتیان بها خلف الصف من غیر حائل مکروه ومخالطا للصف کما یفعله کثیر
من الجهال اشد کراهة لما فیه من مخالفة الجماعة وهذا الحکم المذکور اذا کان اتیانه بها
بعد الشروع ای شروع الجماعة فی الفریضة لما قلنا واما قبل شروعهم فی الفریضة فیاتی بها فی
ای موضع شاء لانتفاء علة الکراهة وهی المخالفة للجماعة وکان المصنف رح قید بسنة الفجر
لان غیرها من السنن لا تودی بعد الشروع فی الفریضة اصلا علی ما قیل لقوله علیه الصلوة والسلام
اذا اقیمت الصلوة فلا صلوة الا المکتوبة وانما خالفناه فی سنة الفجر لشدة تاکدها علی

الاتیان بالسنن خلف الصف من غیر حائل مکروه

على ما مر على انها لا تقضى بعد و الحديث المذكور قد اوقفه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن
سلمة على ابي هريرة و لما روى الطحاوي وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد وقد اقيمت الصلوة
فصلى ركعتي الفجر في المسجد الى اسطوانة وذلك بمحضر حذيفة وابي موسى وقدم تمامه في اوقات
الكراهة فكانت سنة الفجر مستثناة بادلة اخر عارضت حديث ابي هريرة ورجحت عليه
فبقي غيرها من السنن على مقتضى الحديث لعدم المعارض ونقل السروجي في شرح الهداية
عن التحفة واما بقية السنن فان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام ياتي بها خارج المسجد ثم
شرع في الفرض معه فيحوز فضيلة السنن والفرض ونفى التهمة عن نفسه وان خاف فوت ركعة
شرع معه بخلاف سنة الفجر انتهى فعلى هذا لا فائدة في التقييد الا ان يقال ان لا ادراك على
الوجه المذكور نادر فلم يعتبر لانه انما يجوز في غير الفجر اذا علم ادراكه قبل ركوع الركعة الاولى
ولا شك ان صلوة اربع ركعات او ركعتين فيما بين شروع الامام الى ان يركع الركوع الاول مع تمام
الواجبات والسنن في غاية الندرة بخلاف سنة الفجر فانه يجوز اداؤها اذا علم انه يدرك في التشهد عندهما
وعند محمد رح اذا علم انه يدرك الركعة الثانية كذا قيل بناء على الاختلاف في الجمعة فانه يفهم منه ان
محمدا رح لا يعتبر ادراك ما دون الركعة قال ابن الهمام والوجه اتفاقهم على صلوة الركعتين
هنا يعني فيما اذا علم انه يدركه في التشهد ولا شك ان اتمام الركعتين خفيفتين مع مراعات
السنة فيهما قبل اتمام ركعتي الفرض مع مراعات السنة فيه ليس بنادر بل في غاية الكثرة
واما اذا لم يعلم انه يدركه لو صلاها فانه تركها ويقتدي لان فضيلة صلوة الفجر بالجماعة
افضل من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض مع الانفراد بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ
ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها والوعيد على ترك الجماعة اشد منه على ترك ركعتي الفجر على ما يعرف
في موضعه واذا تركها فعندهما لا تقضى اصلا لا قبل طلوع الشمس بكراهة النفل فيه و
لا بعده لاختصاص القضاء خارج الوقت بالواجبات الا ما ورد به شرع والشرع انما ورد في
قضاء ركعتي الفجر عند فواتها مع الفرض قبل الزوال كما في غداة ليلة التعريس ولم يرد قضاؤها
اذا فاتت وحدها ولا اذا فاتت مع الفرض بعد الزوال وقال محمد رح احب الي ان يقضيها
اذا فاتت وحدها بعد طلوع الشمس قبل الزوال وما روي عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي

ان يشرع فی رکعتی الفجر ثم يقطعهما يجب القضاء فيقضيهما بعد الفرض ودفعه شمس الائمة السرخسي بان ماوجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد رح ان المنذ ورلا يؤدى بعد صلوة الفجر قبل الطلوع وايضا هذا شروع فی العبادة بقصد ان يقطعها وهو امر غير مستحسن فی الشرع كذا ذكره امام التمرتاشی وقاضيخان وقال فی المحيط والاحسن ان يقال شرع فی السنة ويكبرها ثم يكبر اخری للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا فی الفريضة ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل وفيه ايضا نظر لان المجاوزة من عمل الى اخر لا تنافی فساد الاول ويدل عليه قول صاحب الكنز فی باب مايفسد افتتاح العصر او التطوع بعد ركعة من الظهر فانه صريح فی ان الظهر يفسد بالشروع فی غيره وليت شعری الی ضرورة تدعو الی هذه التكلف وقد اباح له الشرع تركها لاحراز فضيلة الجماعة واي فائدة فيه وانه لا يباح قضاؤها على هذا التقدير ايضا قبل طلوع الشمس واما بعد طلوعها فان اراد النافلة فلا حاجة فی جواز النفل فيه الى هذا التكلف وكذا ان اراد ان يوقع النافلة واجبا من الابتداء امكنه ذلك بالنذر من غير احتياج الى التكلف المذكور وان اراد انها تقع سنة الفجر فلا دليل على ذلك من حديث ولا قول صحابی ولا تابعی ولا رواية عن احد الائمة الثلثة ولا غيرهم من المجتهدين والله الموفق وفی القنية صلى سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد السنة اذا قضى الفجر ولا خلاف فی سائر السنن غير سنة الفجر انها لا تقضى بعد الوقت ان فاتت وحدها واختلف فيما اذا فاتت مع الفرض والاصح انها لا تقضى ايضا لعدم ورود الشرع وفی الذخيرة والمحيط قيل لا يقضي الاربع التی قبل الظهر وان كان الوقت باقيا وعامتهم على انه يقضيها وهو مروی عن ائمتنا الثلثة وهو الصحيح ثم عن ابی حنيفة رح انها تكون نفلا مبتدأ وقيل تكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر كذا فی الذخيرة ثم عند ابی يوسف رح يقضيها بعد الركعتين وهو قول ابی حنيفة رح وعند محمد رح قبلهما وقيل الخلاف على عكسه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفی المصفی وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتاخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد رح تقع سنة فيقدمها على الركعتين قال والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين فان المذكور فی وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف فی تقديمها وتاخيرها على الركعتين

ولاتفاق على انها تقضى اتفاق على وقوعها سنة الا ترى انهم لما اختلفوا فى سنة الفجر هل تقع بعد طلوع الشمس
سنة او نفلا مبتدا حكوا الخلاف فى انها تقضى اولا فلو كانا يقولان فى سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا
لجعلوها خلافية فى اصل القضاء فالذى لا شك فيه انهم اذا قالوا تقضى اولا معناه انها تفعل بعد
ذلك الوقت وتقع سنة كما هى فى ذلك الوقت اولا تقع سنة قال ويؤيد ذلك ما فى فتاوى
قاضيخان فى باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بالجماعة قيل نعم ما لم يدخل
وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح فان قضاها وحده كان
نفلا مستحبا ولا تكون تراويح انتهى فالحاصل ان ظاهر المذهب انها تقع سنة باتفاقهم وان
نقل الخلاف عن بعضهم فى انها تقع نفلا مبتدأ كما ذكره عن الذخيرة لكن الخلاف ثابت فى
تقديمها وتاخيرها كما مر ثم رجح فى الكافى تقديم الاربع لانها فائتة وتلك وقتية فيقدم الفائتة
على الوقتية وذكر خواهر زاده فى شرح المبسوط على قول ابى حنيفة رح يصلى ركعتين ثم يقضى الاربع
قال وهو الاصح وكذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن
الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعها قصدا بلا ضرورة انتهى وهذا ليس بقوى
لان لقائل ان يقول موضع الركعتين بعد الفرض و بعد الاربع وموضع الاربع قبل الفرض وقبل الركعتين
وقد اخره عن الفرض لاحراز فضيلة الركعة الاولى مع الامام بالاجماع فلا تؤخر عن الركعتين بلا سبب
نعم حديث عائشة رض انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين
رواه الترمذى وقال حسن غريب يصلح دليلا لتقديم الركعتين هذا و المستحب فى سنة الفجر ايضا
التخفيف وان يقرء فى اولهما مع الفاتحة قل يا ايها الكفرون وفى الثانية الاخلاص اما الاول فلقول عائشة كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلى ركعتى الفجر فيخفف حتى اقول قد قرء فيهما بام الكتاب متفق عليه وعن حفصة قالت كان رسول الله اذا طلع الفجر لا يصلى الا
ركعتين خفيفتين رواه مسلم واما الثانى فلما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى ركعتى الفجر
قل يا ايها الكفرون وقل هو الله احد رواه مسلم ايضا واختلف هل الافضل تاخيرهما او تقديمهما قيل
التاخير افضل للقرب من الفرض وقيل التقديم وهو الذى تدل عليه الاحاديث عن عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سكت المؤذن من صلوة الفجر وتبين له الفجر
قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى ياتيه المؤذن للاقامة فيخرج متفق

عليه وعنها قالت كان النبى عليه السلام اذا صلى ركعتى الفجر فان كنت مستيقظة حدثنى والا اضطجع
متفق عليه وعنها قالت كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا
الفجر متفق عليه ايضا الى غير ذلك من الاحاديث واما السنن التى بعد الفريضة فانه ان تطوع بها فى المسجد
فحسن وتطوعه بها فى البيت افضل وهذا غير مختص بما بعد الفريضة بل جميع النوافل ما عدا التراويح و
تحية المسجد الافضل فيها المنزل لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يصلى جميع السنن
والوتر فى البيت على ما تقدم من حديث عائشة رضى الله عنها حين سالها عبد الله بن شقيق عن صلوته
عليه السلام وغيره من الاحاديث وفى الصحيحين انه عليه السلام احتجر حجرة فى المسجد من
حصير فى رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة فى بيوتكم فان خير صلوة المرء فى بيته
الا المكتوبة وفى سنن ابى داؤد والترمذى والنسائى انه عليه السلام اتى مسجد عبد
الاشهل يصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم راهم يسبحون اى يتنفلون فقال هذه
صلوة البيوت ورواه ابن ماجة من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين
فى بيوتكم وذكر الامام احمد عن السائب بن يزيد انه قال لقد رايت الناس فى زمن عمر بن الخطاب
اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى فى المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب
حتى يصيروا الى اهليهم ولذا كره بعض المشائخ صلوة سنة المغرب فى المسجد ذكره ابن الهمام
عن الزاهدى وفى شرح الاثار يأتى بالركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب فى المسجد وما
سواهما لا ينبغى ان يصلى فى المسجد وهو قول البعض والبعض يقول التطوع فى المسجد حسن
وفى البيت احسن كما قال المصنف رح وبه افتى الفقيه ابو جعفر رح قال الا ان يخشى ان يشتغل
عنها اذا رجع فالافضل البيت **ومن** السنن المؤكدة التراويح جمع ترويحة سميت بها كل اربع
ركعات من قيام رمضان للاستراحة بعدها غالبا على ما سيأتى ان شاء الله تعالى وهى سنة
مؤكدة روى الحسن عن ابى حنيفة رح ان التراويح سنة لا يجوز تركها اى لا ينبغى قال الصدر
الشهيد هو الصحيح وفى جوامع الفقه التراويح سنة مؤكدة وكذا فى الفتاوى وغيرها قال فى
فى الهداية لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبى عليه السلام بين العذر فى ترك المواظبة
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فيه تغليب اذ لم يشهدها كل الخلفاء الراشدين بل عمر وعثمان وعلى رض

اداء السنن فى المسجد افضل ام فى البيت

بحث التراويح

وهذا لان ظاهر المنقول ان مبدءها من زمن عمر رض وهو ما روي عن عبد الرحمن بن عبد القاد رقال
خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل
بنفسه ويصلي الرجل بصلوته الرهط فقال عمر اني ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد
لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة
قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل يريد آخر الليل وكان الناس
يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذي وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي وقال عليه السلام
ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت قيامه فمن صامه وقامه ايمانا واحتسابا خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه النسائي وابن ماجه واحمد وقد بين عليه السلام العذر في تركها و
هو خشية الافتراض وفي الصحيحين عن عايشة رض انه عليه السلام صلى في المسجد فصلى بصلوته
ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما اصبح قال قد رأيت
الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان تفرض عليكم وذلك في رمضان و
اقامتها بالجماعة سنة ايضا وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن ابو يوسف رح ان امكنه اداؤها في
بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصلها في بيته كذا مبسوط قال وهو قول مالك
والشافعي رح في القديم وربيعة وانه افضل ومثله في جوامع الفقه عن ابي يوسف رح الا ان يكون
فقيها يقتدى به ففي حضوره الجماعة ترغيب الناس فلا يصلها في بيته ومفزع هؤلاء ما روي من
الاحاديث في افضلية التطوع في البيت وقال عيسى بن ابان والمزني وابن عبد الحكم وابن حنبل
والجماعة احب وافضل وهو المشهور عند عامة العلماء قال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوثق
وادعى علي بن موسى القمي فيه الاجماع وله كتب يرد فيها على اصحاب الشافعي رح والجواب عما
استدلوا به اجماع الصحابة على الجماعة فيها والظاهر ان سندهم كون النبي عليه السلام صلى بمن اقتدى
به بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة على ذلك وهو خوف الافتراض وفيه اشارة الى انه
لولا ذلك لاستمر على صلوتهم على تلك الحال فلما زال ذلك الخوف بوفاته عليه السلام زال
المانع ويؤيده حديث جبير بن نفير عن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

فلم يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم يقم بنا في السادسة وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال انه من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ثم لم يقم بنا حتى بقي ثلث من الشهر فصلى بنا في الثالثة ودعا اهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا ان يفوتنا الفلاح قلت وما الفلاح قال السحور رواه ابو داؤد والترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد وقال الترمذي حديث صحيح فقد ثبت انه عليه السلام صلاها بالجماعة على سبيل التداعي ولم يجرها مجرى سائر النوافل وانما عدم المواظبة لذلك الحذر على ان الجماعة متى شرعت كانت افضل من الانفراد الا ان الجماعة فيها سنة على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل المحلة كلهم الجماعة وصلوا في بيوتهم فقد تركوا السنة وقد اساؤا في ذلك وان اقيمت التراويح في المسجد بالجماعة وتخلف عنها رجل من افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة لا السنة قال في المبسوط لو صلى انسان في بيته لا يأثم فقد فعله ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل فعل هؤلاء على ان الجماعة في المسجد سنة على سبيل الكفاية اذ لا يظن بابن عمر ومن معه ترك السنة وهذا هو الصواب و قوله من افراد الناس فيه اشارة الى ما تقدم انه ان كان ممن يقتدى به لا ينبغي له ان يتخلف وصرح به قاضيخان وغيره واما ابن عمر ومن ذكر معه فقد لا يكونون مقتدين اذ ذاك لوجود من هو مقدم عليهم في العلم كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم بالنظر الى من تخلف كل واحد منهم وان صلى واحد في بيته بالجماعة حصل لهم ثوابها وادركوا فضلها ولكن لم ينالوا فضل الجماعة التي تكون في المسجد لزيادة فضيلة المسجد وتكثير جماعته واظهار شعار الاسلام وهكذا في المكتوبات اي الفرائض لو صلى جماعة في البيت على هيئة الجماعة في المسجد نالوا فضيلة الجماعة وهي المضاعفة بسبع وعشرين درجة لكن لم ينالوا فضيلة الجماعة الكائنة في المسجد فالحاصل ان كل ما شرع فيه الجماعة فالمسجد فيه افضل لما اشتمل عليه من شرف المكان واظهار الشعائر وتكثير سواد المسلمين وايتلاف قلوبهم وينبغي ان يقيد هذا بما اذا تساوت الجماعتان في استكمال السنن والآداب واما اذا كانت الجماعة في البيت اكمل كما اذا كان امام المسجد يخل بشيء من السنن مع استكمالها في جماعة البيت فجماعة البيت افضل فكيف اذا كان

قوله فقد تركوا السنة لانها سنة في المسجد على سبيل الكفاية

[illegible]

والاحتياط فى النية فيها ان ينوى التراويح او ينوى قيام الليل او ينوى سنة الوقت او قيام رمضان
وانما كان الاحتياط ذلك لان المشائخ قد اختلفوا فى جواز اداء السنة بنية مطلق النفل ومطلق الصلوة
قال بعض المتقدمين لا يجوز ذلك وهو قول ابى حنيفة رح وقال بعض المتاخرين بل عامتهم
يجوز لمن صلى ركعتين بنية صلوة الليل ثم تبين اى ظهر او علم فان تبين يستعمل لازما بمعنى ظهر
ومتعديا بمعنى علم فعلى الاول يكون قوله انه كان الشان قد طلع الفجر فاعله وعلى الثانى يكون
مفعولا سادا مسد مفعولى علم قال بعضهم اى بعض المتاخرين وهو اكثرهم ينوب ذلك الذى
صلاه عن سنة الفجر وهو اى قول بعض المتاخرين بجواز اداء السنة بنية النفل قولهما اى قول
ابى يوسف ومحمد رح وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا كلهم وتلك الرواية عن ابى حنيفة رح شاذة
غير ظاهرة وقد تقدم ما هو التحقيق من ذلك فى بحث النية ومع ذلك فالاحتياط انما هو فى
الخروج من الخلاف بما ذكر وان شك بعد ما صلى الركعتين بنية صلوة الليل فى طلوع الفجر
اى لم يتيقن ولم يغلب على ظنه انه قد طلع ام لا ينوب ما صلاه عن سنة الفجر بالاتفاق
من الائمة والمشائخ جميعهم لان اليقين لا يسقط بالشك واعلم ان قوله والاحتياط فى النية
الى قوله بالاتفاق موجود فى بعض النسخ وليس بموجود فى بعضها بل الموجود ما بعدها نظرا
قوله وان نوى التراويح صلوة مطلقة فحسب اى من غير ان يعين صفة من الصفات المذكورة
فقد قالوا اى المشائخ والمراد بعضهم الاصح انه لا يجوز وهو اختيار قاضيخان على ما حكيناه عنه
فى بحث النية وما اختاره صاحب الهداية هو المختار على ما قررنا هناك ووقته اى وقت
التراويح وتذكير الضمير باعتبار الفصل او النفل المذكور ونحو ذلك اختلف المشائخ فى وقت
التراويح فقيل الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده قبل الوتر وبعده لانها سميت قيام الليل
فكان الليل كله وقتها وهو قول الامام اسمعيل الزاهدى وجماعة وقيل وقتها ما بين العشاء
والوتر حتى لو صلاها قبل العشاء لا يجوز ولو صلاها بعد الوتر لا يجوز لانها عرفت بفعل الصحابة
وهم لا يصلونها الا فى هذا الوقت وهو قول عامة مشائخ بخارى وقال القاضى الامام ابو على
النسفى الصحيح ان وقتها بعد العشاء لا يجوز قبلها سواء كانت بعد الوتر او قبله وهو المختار لانها
انما ثبتت بعد العشاء بفعل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وكذا المنقول من فعله

صلى الله عليه وسلم فكانت تبعا لها كسنتها وتقديم الصحابة لها على الوتر لا يفيد عدم جوازها بعده
لاحتمال انه بناء على استحباب تأخيره مطلقا ممن يأمن فوته واستحباب جعله آخر صلوة الليل فيجوز
اداؤها بعده كما يجوز اداء غيرها من قيام الليل ثم المستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه كما
في العشاء واختلف في ادائها بعد النصف فقيل يكره لكونها تبعا للعشاء كسنتها على ما مر و
الصحيح انه لا يكره لانها صلوة الليل والافضل فيها آخره ويبتنى على انها تبع للعشاء لا يجوز قبلها
انه لو صلى العشاء بامام اي مع امام او مقتديا بامام وصلى التراويح بامام آخر ثم علم ان الامام
الاول كان قد صلى العشاء على غير وضوء او علم فسادها بوجه من الوجوه فانه يعيد العشاء
لفسادها ويعيد التراويح تبعا لها كما يعيد سنتها ولا يلزمه اعادة الوتر في مثل هذه الصورة
عند ابي حنيفة رح لاستقلاله وعدم تبعيته العشاء عنده وانما يلزم تقديمها عليه للترتيب
فاذا فات الترتيب من غير قصد لا تلزم الاعادة كمن صلى الظهر ثم صلى العصر ثم علم ان الظهر
وقعت فاسدة فانه يقضيها فقط ولا يلزمه اعادة العصر كذا هنا وعندهما الوتر ايضا تبع للعشاء
فتلزم اعادتها كاعادتها كسنتها وهو مبني على وجوبه عنده لا عندهما ويبتنى على انها تجوز
بعد الوتر انه لو فاتته مع الامام ترويحة او ترويحتان والامام يقضيها قبل الوتر او
يوتر ثم يقضيها ذكر في الذخيرة فقال اختلف مشايخ زماننا قال بعضهم يوتر مع الامام
ثم يقضي ما فاته من التراويح احرازا لفضيلة الوتر بالجماعة مع ان التراويح تجوز بعده وقال
بعضهم يصلي التراويح المتروكة ثم يوتر بناء على ان وقتها قبل الوتر فيلزم تقديمها عليه هذا
ان اريد بالحكم المذكور اللزوم وان اريد الاولوية فلا شك ان تأخير الوتر اولى وان فاتته الجماعة
فيه فان الانفراد به اولى على قول الجمهور كما سيأتي ان شاء الله تعالى والاستراحة في اثناء
التراويح فيجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة اي بين كل اربع ركعات مقدار اربع ركعات
وكذا بين الاخيرة والوتر وليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار وهو مخير ان شاء جلس وان شاء
هلل او سبح او قرأ او صلى نافلة منفردا وهذا الانتظار مستحب عند اهل الحرمين فان عادة اهل
مكة ان يطوفوا بعد كل اربع اسبوعا ويصلوا ركعتي الطواف وعادة اهل المدينة ان يصلوا اربع
ركعات وقد روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رض يعني بين كل ترويحتين

ومقدار ذلك الفصل وهو مقدار ترويحة نكان مستحبا لان ما رآه المومنون حسنا فهو عند الله
حسن وان استراح على خمس تسليمات اى عقيب عشر ركعات قال بعضهم لا باس به اي
لا يكره وقال اكثر المشائخ لا يستحب ذلك لمخالفة عمل اهل الحرمين وقوله لا يستحب كناية عن الكراهة
التنزيهية لانه فعل ما ليس بعبادة وادخال ما ليس بعبادة فى العبادة مكروه ومن المكروه ما يفعله
بعض الجهال من صلوة ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام ذكره السروجى من خزانة
الفقه والافضل للامام تعديل القراءة اى تقدير ما يقرء فى الركعتين على سبيل
المساواة والعدل لئلا يكون احد الركعتين اطول من الاخرى قال قاضيخان ولو خالف
لا باس به اما فى التسليمة الواحدة يستحب تطويل القراءة فى الركعة الثانية كما لا يستحب فى سائر
الصلوات ولو طول الاولى على الثانية فلا باس به بل المختار ذلك عند محمد رح وعند ابى
حنيفة وابى يوسف رح التسوية بين الركعتين كما فى الظهر والعصر عندهما انتهى و
انما كان الافضل كون ذلك التعديل بين التسليمات لئلا يشغل قلبه بالفكر فى ذلك وهو
فى الصلوة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة والحال انه قد قعد على راس كل ركعتين
منها قدر التشهد جاز ذلك عن التراويح واحتسب له بعشرين ركعة على قول العامة وهو الصحيح من
مذهب ابى حنيفة رح كل ركعتين عن تسليمة وعند البعض يجوز الكل عن تسليمة واحدة وفى ظاهر الرواية
عنه يجوز عن اربع تسليمات بناء على ان الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة يكره ووجه الصحيح انه جمع
المتفرق ولم يخل بشئ والنقصان بسبب الكراهة لا يرجع الى الذات فهو للاداء وعندهما يقع الكل عن
التسليمتين بناء على ان الزيادة على الاربع بتسليمة واحدة يكره عندهما وقول المصنف رح ولا يكره
لانه اكمل مخالف لما ذكره فى الخلاصة وغيرها انه يكره والكمال لا يحصل بمجرد المشقة ما لم يكن فيها
اتباع السنة والمراد بنحو افضل الاعمال احمزها ولم يرد انه عليه السلام زاد على ثمان بتسليمة واحدة
فلا يكون فيه اتباع سنة فيكون مكروها وان كان مشقا وهذا هو الاصل فكم من فعل يسير يزيد ثوابه
بما فيه من اتباع السنة على فعل اشق منه باضعاف لخلوه عن الاتباع نعم اذا وجد الاتباع فى كلا الفعلين
فالاشق افضل كما فى الاربع بتسليمة وبتسليمتين على ما عرف ولو لم يقعد على راس كل ركعتين قدر التشهد
لم يجز الا عن تسليمة واحدة عند ابى حنيفة وابى يوسف رح واما عند محمد رح وزفر رح فلا يجوز عن تسليمة

ايضا بل تفسد على ما مر من ان ترك القعدة على الركعتين من النفل فيما اذا صلى اربعا يفسد فكذا
ما زاد على الاربع واذا شكوا اي الامام والقوم في انهم هل صلوا تسع تسليمات ثماني عشر ركعات
او عشر تسليمات ففيه اي في حكم هذا الشك اختلاف بين المشايخ قال بعضهم يصلون بتسليمة
اخرى جماعة لان الزيادة على التراويح بالجماعة انما تكره اذا تيقنت انها زيادة وههنا ليست
متيقنة لاحتمال انها تراويح فلا تكره وقال بعضهم يوترون ولا يصلون بتسليمة اخرى احترازا
عن الزيادة على التراويح بالجماعة والصحيح انهم يصلون بتسليمة اخرى ضمن يصلون معنى يكملون
فعداه بالباء اي يكملون التراويح يقينا بصلوة ركعتين فرادى للاحتياط في الموضعين لكمال
التراويح بيقين وللاحتراز عن التنفل الزائد عليها بالجماعة هذا اذا اتفق الكل على الشك فان
اختلفوا وكان الامام مع بعضهم رجح اذ ادعى كل فريق اليقين وكذا اذا كان الامام وحده
في طرف وهو متيقن عمل بما عنده ولا يلتفت الى قول الجماعة وان شك عمل بقولهم وان اختلف
القوم ولم يكن للامام يقين يأخذ بقول من هو صادق عنده وان لم يترجح عنده صدق
احد الفريقين فهو بمنزلة ما لو شك الجميع اي يصلون ما وقع فيه الاختلاف فرادى تنبيه
علم من هذه المسئلة ان التراويح عندنا عشرون ركعة بعشر تسليمات وهو مذهب الجمهور وعند مالك
ست وثلثون ركعة احتجاجا بعمل اهل المدينة وللجمهور ما رواه البيهقي باسناد صحيح عن السائب بن يزيد قال
كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي مثله وفي الموطا عن يزيد بن رومان
قال كان الناس في زمن عمر يقومون في رمضان بثلث وعشرين ركعة وفي المغني عن علي انه امر
رجلا ان يصلي بهم في رمضان بعشرين ركعة قال وهذا كالاجماع قال البيهقي والثلاث في حديث
ابن رومان هي الوتر ولكنه لم يدرك عمر فيكون منقطعا وهو حجة عندنا وعند مالك وما احتج
من عمل اهل المدينة ليس بحجة لانهم يصلون فرادى بين كل ترويحتين اربع ركعات في مقابلة
طواف اهل مكة اسبوعا بين كل ترويحتين وذلك غير ممنوع على ما مر والكلام في ما هو المشروع
سنة بالجماعة لا فيما عداه والله اعلم وذكر في الملتقط انه يقرأ في التراويح مقدار ما لا يؤدي الى
تنفير القوم عنها فقال بعضهم يقرأ كما يقرأ في المغرب لان التطوع اخف من المكتوب
فيعتبر باخف المكتوبات وهو المغرب قال قاضيخان هذا غير صحيح

لان بهذا القدر لا يحصل الختم والختم في التراويح مرة واحدة سنة واحدة وكذا قال صدر الشهيد
وقال بعضهم يقرأ قدر ما يقرأ في العشاء لانها تبع لها وقال في الفتاوى نقلا عن بعضهم يقرء في كل
ركعة ثلثين آية حتى يقع به الختم ثلث مرات هذا معنى ما في فتاوى قاضيخان وغيرها وهو قول
القاضي الامام الحسن المروزي لان كل عشر من الشهر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه
شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار وروى البيهقي باسناده عن ابي عثمان
الهندي قال دعا عمر ثلثة من القراء فاستقرأهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرأ الناس ثلثين آية
في ركعة واوسطهم بخمس وعشرين آية وابطأهم بعشرين آية قال قاضيخان وقال بعضهم وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة رح يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على
الناس وبه تحصل السنة وهو الختم مرة واحدة لان عدد ركعات التراويح في ثلثين ليلة ستمائة
وآيات القرآن ستة آلاف وشيء فاذا قرء في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم والفضيلة في الختم مرتين
وينبغي للامام وغيره اذا صلى التراويح عاد الى منزله وهو يقرأ القرآن ان يصلي عشرين ركعة في كل
ركعة عشر آيات احراز للفضيلة وهي الختم مرتين انتهى وفي الهداية اكثر المشايخ على ان السنة
فيها الختم فلا يترك لكسل القوم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله ولا يترك لكسل القوم تاكيد
في مطلوبية الختم وانه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في الهداية وان كان امام مسجد
حيه ولا يختم فله ان يترك الى غيره انتهى ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء
ان ينالوا ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره لا يكره له ترك التراويح فيما بقي لانها شرعت لاجل
ختم القرآن مرة قاله ابو علي النسفي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما شاء ذكره في الذخيرة واذا تقرر
هذا فلا يخفى ما في نقل المتن عن الفتاوى من التساهل ولعل لفظ ثلثين وقع سهوا من الكاتب
وانما هو عشر آيات فان ظاهر قوله حتى يقع به الختم يدل عليه والا فوقوع الختم ليس موقوفا على
قراءة الثلثين لحصوله بالعشرة والله سبحانه اعلم ثم الذي ينبغي في هذا الزمان ان يفعل كما
قال قاضيخان لئلا يحرم ثواب السنة ان كسل عن احراز الفضيلة مرتين قال قاضيخان والائمة
واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليال وعن ابي حنيفة رح انه كان يختم في شهر رمضان
احدى وستين ختمة ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح وعنه انه صلى
ثلثين سنة الفجر بوضوء العشاء انتهى والمشهور عنه انه صلاها كذلك اربعين سنة

وقال ايضا ولو قرأ بعض القرآن في سائر الصلوات فان كان القوم يملون من القراءة في التراويح
فلا باس به لكن يكون لهم ثواب الصلوة لا ثواب الختم وقد ذكرنا ان السنة هو الختم في التراويح
وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل ايجعل الامام للفريضة قراءة على حدة او يخلط فيقرء البعض في الفريضة
والبعض في التراويح قال يميل الى ما هو احف على القوم وسئل ايضا عن الامام اذا فرغ من التشهد
في التراويح ايزيد عليه ام يقتصر قال ان علم ان لا يثقل على القوم يزيد من الصلوة والاستغفار
وان علم انه يثقل على القوم لا يزيد ويأتي بالثناء في كل شفع انتهى وذكر ابن الهمام وغيره في شرح
الهداية انه لا يترك الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض اي عند الشافعي رح او سنة
اي عندنا ولا يترك السنن للجماعة كالتسبيحات واذا غلط فترك سورة او اية وقرء ما بعدها
فالمستحب له ان يقرء المتروك ثم المقروة ليكون على الترتيب وقالوا لا ينبغي للقوم ان يقدموا
في التراويح الخوش خوان ولكن يقدموا الدرست خوان فان الامام اذا كان يقرء بصوت حسن يشتغل
عن الخشوع والتدبر والتفكر وكذا لو كان غيره احف قراءة واحسن الكل في فتاوى قاضيخان
ولو ام رجل في التراويح ثم اقتدى باخر في تلك الليلة ايضا لا يكره له ذلك كما لو صلى المكتوبة اماما
ثم اقتدى فيها متنفلا بامام آخر وهذا لان صلوة النفل غير التراويح ونحوها بالجماعة انما تكره اذا
كان الامام والمقتدي معا متنفلين به وكان على سبيل التداعي بان يجتمع جمع كثير فوق الثلثة حتى
لو اقتدى واحد واثنان لا يكره وفي الثلثة اختلاف المشائخ وفي الاربع يكره اتفاقا ذكره في الكافي
وغيره ولو ام في التراويح مرتين في مسجد واحد كره وكذا لو صلاها مرتين ماموما في مسجد واحد
وان صلى في مسجدين اختلف المشائخ فيه حكي عن ابي بكر الاسكاف انه لا يجوز تراويح اهل
المسجد الثاني واختاره ابو الليث وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين جميعا كما لو اذن واقام
وصلى في مسجدين جميعا فانه لا يكره وانما يكره اذا اذن واقام ولم يصل فكذا في التراويح وايضا
هذا بناء على صحة التراويح بنية النفل المطلق وعدمها وقد علم في موضعه واذا بلغ الصبي
عشر سنين قام البالغين في التراويح يجوز قال نصير بن يحيى لانه يومر بالصلوة ويضرب عليها
فكان في حكم البالغ من هذا الوجه الا انه لا يصح اقتداءهم به في الفرض لان صلوته تقع نفلا فيكون
اقتداء المفترض بالمتنفل بخلاف اقتدائهم في النفل وذكر في بعض كتب الفتاوى انه لا يجوز

ايجعل الامام للفريضة قراءة على حدة او يخلط فيقرء البعض في الفريضة والبعض في التراويح

ان يوم البالغين في التراويح ايضا وهو المختار وقال شمس الائمة السرخسي هو الصحيح وذلك لان نفل البالغ اقوى لانه يصير لازما عليه بالشروع بخلاف الصبي فيلزم من اقتدائهم به بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز عندنا وان صلى اربع ركعات بتسليمة واحدة والحال انه لم يقعد على ركعتين منها : قدر التشهد تجزي الاربع عن تسليمة واحدة اي عن ركعتين عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وهو المختار اختاره الفقيه ابو جعفر وابو بكر محمد بن الفضل قال قاضيخان وهو الصحيح لان القعدة على راس الثانية فرض في التطوع فاذا تركها كان ينبغي ان تفسد صلوته اصلا كما هو قول محمد وزفر رح و هو القياس وانما جاز على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح استحسانا فاخذنا بالقياس في فساد الشفع الاول وبالاستحسان في حق بقاء التحريمة واذا بقيت شروعه في الشفع الثاني وقد اتمه بالقعدة فجاز عن تسليمة واحدة وقال الفقيه ابو الليث تنوب عن تسليمتين والصحيح الاول ولو قعد على راس الركعتين جازت عن تسليمتين بالاتفاق واذا فرغ عن قراءة التشهد ينظر بفكره ان علم انه ان ذاد عليه يثقل على القوم لا يزيد الدعوات المأثورة وفي تخصيص الدعوات اشارة الى انه يزيد الصلوة على ما قدمناه لانه يقتصر فيها على قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد لانه هو المفروض عند الشافعي رح وبه تتادى السنة عندنا فلا يزيد الى تمامها ان كان يثقل عليهم ولو تذكروا التسليمة كانوا قد سهوا عنها فتذكروها بعد ما صلى صلوة الوتر اختلف المشايخ في انهم هل يصلون تلك التسليمة بجماعة او منفردين قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصلو تلك التسليمة بجماعة لانها فاتت عن محلها والجماعة انما شرعت في التراويح اذا كانت في محلها و قال الصدر الشهيد يجوز ان يقال يصلي تلك التسليمة بجماعة لان وقتها باق لان الليل كله بعد العشاء وبعد الوتر وقبله سواء على المختار كما تقدم وقوله يجوز ان يقال اشارة الى انه لا رواية عن الائمة في هذه المسئلة وانما هو اختيار من المتاخرين بناء على ما قلنا والاظهر قول الصدر الشهيد لانه بناء على القول المختار في وقتها ولو سلم الامام على راس ركعة ساهيا في الشفع الاول من التراويح ثم صلى ما بقي منها على وجهها قبل ان يعيد ذلك الشفع قال مشايخ بخارى يقضي الشفع الاول لا غير لان كل شفع صلوة على حدة وقد خرج من الشفع الاول بشروعه في الشفع الثاني فلا يفسد ما بعد الشفع الاول فلا يلزمه الا قضاؤه وقال مشايخ سمرقند عليه قضاء الكل اي كل التراويح لفساد

كلها لان ذلك السلام لا يخرجه من حرمة الصلوة لكونه سهوا فاذا قام الى الشفع الثاني صح
شروعه فيه وكان قعوده فيه على الثالثة فاذا سلم كان سلامه سهوا بناء على السهو الاول فلم يخرج من
الصلوة ويصح شروعه في الشفع الثالث وحصل قعوده وسلامه فيه على الخامسة سهوا وهكذا
الى آخر الاشفاع فقد ترك القعدة على الركعتين في الاشفاع كلها فتفسد باسرها وقيد بالسلام
ساهيا لانه لو سلم عمدا وفعل بعد سلامه سهوا فعلا منافيا للصلوة من كلام ونحوه لا يلزم الا قضاء
الشفع الاول اجماعا لخروجه من تحريمته بذلك وصحة استينافه ما بعده وفهم من التوجيه المذكور ان
الحكم مقيد بما اذا لم يتذكر انه سلم في الاول على راس الركعة الى ان اتم التراويح حتى لو علم انه سها
وسلم على ركعة واحدة صح ما صلاها بعد العلم سوى ركعتين لكون سلامه بعدهما عمدا لا سهوا
فكان خروجا عن التحريمة وان كان على وتر فليتامل **فروع** فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام
الى الوتر ذكر في واقعات الناطفي عن عبد الله الزعفراني انه يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته
واذا لم يصل الفرض مع الامام نقل عين الائمة الكرابيسي انه لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا
لم يتابعه في التراويح لا يتابعه في الوتر وقال ابو يوسف البلالي اذا صلى مع الامام شيئا من
التراويح يصلي معه الوتر وكذا اذا لم يدرك معه شيئا منها وكذا اذا صلى مع غيره له ان يصلي
الوتر معه وهو الصحيح ذكره ابو الليث وكذا قال ظهير الدين المرغيناني لو صلى العشاء وحده فله
ان يصلي التراويح مع الامام وهو الصحيح حتى لو دخل بعد ما صلى الامام الفرض وشرع في التراويح
فانه يصلي الفرض اولا وحده ثم يتابعه في التراويح وفي القنية لو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم
ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة نام المقتدي في القعود ثم استيقظ بعد سلام الامام
ولم يدر هل فرغ من ينهى امامه فانه يتشهد ويسلم ويتابع فيما بقي وليس عليه شيء ما لم يعلم بفوت ولو صلى
التراويح قاعدا من غير عذر قيل لا يصح ولا يكون تراويح كركعتي الفجر والصحيح الجواز في التراويح
بخلاف سنة الفجر ولكن لا يستحب بلا عذر فان صلى الامام التراويح قاعدا بعذر او بغير عذر واقتدوا به قياما اختلفوا فيه
قال بعضهم لا يصح عند محمد رح ويصح عندهما كما في الفرض وقال بعضهم يصح عند الكل وهو الصحيح لانهم
لو قعدوا صح اقتداؤهم عنده ايضا فاذا قاموا كان اولى ثم اختلف في المستحب قال بعضهم المستحب ان
يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقال الفقيه الامام ابو علي النسفي يستحب لهم القيام في قولها والقعود في قول محمد لما ذكر ابو سليمان

فروع: فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام الى الوتر

عن محمد رح انه سئل عن رجل ام قوما قاعدا في شهر رمضان يعني في التراويح ايقوم القوم قال نعم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح فقال بعض المشائخ انما خصا بالذكر لان عند محمد لا يصح اقتداءهم بالقاعد وقال بعضهم بل لان المستحب لهم عنده ان يقعدوا وقال قاضيخان ويكره للمقتدي ان يقعد في التراويح واذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وكذا اذا غلبه النوم يكره له ان يصلي مع النوم بل ينصرف حتى يستيقظ لان في الصلوة مع النوم تهاونا وغفلة وترك التدبر وكذا لو صلى على سطح المسجد من شدة الحر اي يكره لقوله تعالى قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون انتهى وفي القنية امام يصلي التراويح على سطح المسجد اختلف في كراهته والاولى ان لا يصلي عليه عند العذر فكيف بغيره وفيها اقتدى به على ظن انه من التراويح فاذا هو وتر يتمه معه ويضم اليها رابعة ولو افسدها لا شيء عليه والوتر ثلث ركعات انما ذكر الوتر مع النوافل لانه مثلها من حيث الثبوت بالسنة وملحق بها في كثير من الاحكام كوجوب القراءة في جميع ركعاته وعدم الاذان والاقامة له ونحو ذلك وذكره عقيب التراويح لمناسبة لها في ادائه بالجماعة في رمضان والكلام فيه في مواضع الاول في صفته وهي انه واجب عند ابي حنيفة رح وذكر في المحيط عنه ثلث روايات في رواية انه فريضة وهو قول زفر رح وقال ابو بكر الغزالي في المعارضة مال سحنان واصبغ من المالكية الى وجوبه يريد به الفرض وحكى عن ابي بكر انه واجب اي فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفة والنخعي انه واجب على اهل القرآن دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين السخاوي المقرئ انه فرض وعمل فيه جزءا وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال فلا يرتاب ذو فهم بعد هذا انها لحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وفي المغني عن الامام احمد من ترك الوتر عمدا فهو رجل سوء ولا ينبغي ان تقبل شهادته والرواية الثانية انه سنة مؤكدة وهو قولهما وعليه اكثر العلماء والرواية الثالثة انه واجب وهي آخر اقواله قال في المحيط وهو الصحيح وقال قاضيخان هو الاصح قال في التحفة ثم رجع زفر فقال انه سنة ثم رجع وقال واجب استدل الاكثر بحديث الاعرابي هل علي غيرهن فقال عليه السلام لا الا ان تطوع فانه ينفي الفرض والوجوب

وقوله عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله عليكم الحديث وبفعله عليه السلام ايتاره
على الراحلة وهو ما اخرجاه في الصحيحين عن ابن عمر انه عليه السلام كان يوتر على البعير والفرض
لا تؤدى على الراحلة من غير عذر وبمعاملته معاملة السنن من انه لا يؤذن له ولا يقام بها
ولابي حنيفة رح ومن وافقه حديث ابن عمر انه عليه السلام قال اجعلوا آخر صلوتكم بالليل
وترا متفق عليه امر وهو عند العراء عن القرينة للوجوب وقوله عليه السلام الوتر حق فمن لم يوتر
فليس مني رواه ابو داؤد من حديث ابن المنيب عبيد الله العتكي عن بريدة عن ابيه ورواه
الحاكم وصححه وقال ابن المنيب وثقه ابن معين ايضا وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول صالح
الحديث وانكر على البخاري ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عبد الله
بن عدي لا باس به فالحديث حسن واخرج البزار عن حكام عن عنبسة عن جابر عن ابي معشر
عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم
وقال لا نعلم يروى عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو الثاني
وكذا الواجب لغة فوجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة اما المعارضة فما تقدم من حديث الاعرابي
ومن فعله على الراحلة وكذا حديث معاذ حين بعثه عليه السلام الى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم
ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة متفق عليه قال ابن حبان وكان قبل وفاته
عليه الصلوة والسلام بايام يسيرة وفي الموطا انه عليه السلام قام بهم في رمضان فصلى ثمان
ركعات واوتر انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم فسالوه فقال خشيت ان يكتب عليكم الوتر
واما القرينة الصارفة للوجوب الى اللغوي فما في السنن سوى الترمذي انه عليه السلام قال الوتر حق
واجب على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان
يوتر بواحدة فليوتر رواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما فقد خير بعد الحكم بالوجوب فلو
كان واجبا لكان كل خصلة من المذكورة تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير وقد اجمعنا
على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه الى الوجوب اللغوي وهو الملتحق الثبوت فلا يلزم منه الوجوب
شرعا فالجواب عن حديث الاعرابي وما بعده وحديث معاذ بانه يجوز ان يكون قبل وجوب
الوتر وانه وجب بعد سفر معاذ وان كان قبل موته عليه السلام بقليل فلا تعارض وعن حديث الراحلة

انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك لعذر فان الفرض يجوز على الدابة لعذر الطين ونحوه
ويجوز ان يكون قبل وجوبه ايضا وقد روى الطحاوي عن حنظلة بن ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر انه كان
يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل ان وتره ذلك كان
اما حالة عدم وجوبه او للعذر وعن حديث الموطا بانه ايضا يجوز ان يكون قبل وجوبه ثم وجب
بعده او المراد بالوتر المجموع من صلوة الليل المختتمة بوتر فانهم كانوا يطلقون عليها اسم الوتر
لان المجموع فرد بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث فانه عليه السلام صلى بهم ثمان
ركعات واوتر ثم تاخر في القابلة يعني عما فعله في السابقة البتة وعلل تاخره عن ذلك
بخشية ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلوة التي فعلت مختتمة بالوتر ويؤيده ما مر
في رواية البلخي لهذا الحديث من قوله خشية ان يكتب عليكم صلوة الليل والجواب عن القرينة
ان ذلك قبل ان يستقر امر الوتر فيجوز كونه كان اولا كذلك وفي مسلم عن عائشة انه عليه السلام
كان يصلي بالليل ثلث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها الا في اخرها فدل
ان الوتر كان خمسا وقد اجمعنا على كل ركعتين وهو يفيد خلافه وفي الدارقطني انه عليه السلام
قال لا توتر بثلث اوتر بخمس او سبع والايتار بثلث جائز اجماعا فعلم ان هذا وما شاكله كان قبل
ان يستقر امر الوتر فكيف يحمل على اللغوي وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من قوله عليه السلام
فمن لم يوتر فليس مني ومكملا بالتكرار ثلثا وعدم الاذان والاقامة لكون الغالب فيه الانفراد مع ان
وقت العشاء وقت له فلا يدل على عدم وجوبه ولزوم القراءة في جميع ركعاته للاحتياط لتردد
الواجب بين السنة والفرض فبالنظر الى الاول تجب في جميعه وبالنظر الى الثاني لا فيجب احتياطا لما
هذا وقد اول في الكافي وغيره ما روي عن الامام انه فرض بانه فرض عملا اي يعمل به عمل الفرائض
في انه مستقل غير تابع للعشاء فلا يلزم عنده اعادته للزوم اعادتها اذا صلاها ثم ظهر فسادها
دونه وفي لزوم الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لو تذكر صاحب الترتيب في صلوة
فرض ان عليه الوتر تفسد تلك بتذكره عنده وكذا لو تذكر فائتة وهو فيه يفسد ويلزم قضاء
تلك الفائتة ثم اعادته عنده واول ما روي عنه انه سنة بان المراد ثبوت وجوبه بالسنة واما
من حيث الاعتقاد فالصحيح انه واجب نفسق تاركه غير المتاول ولا يكفر جاحده الا ان استخف

ولم يره حقا على المعنى الذي مر في السنن الموضع الثاني في قدره وهو ثلث ركعات بسلام واحد عندنا وهو
قول عمر وعلي وابن مسعود وابي وابن عباس وابي امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره الثوري وابن المبارك وهو
قول مالك في كتاب القيام ذكره في المعارضة وقال ابن بطال هو قول حذيفة والفقهاء السبعة وسعيد بن المسيب
وعند الشافعي رح اقله واحدة وهو اختيار احمد لنا حديث عايشة قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن
ثم يصلي ثلثا قالت فقلت يا رسول الله اتنام قبل ان توتر قال يا عايشة ان عيني تنامان ولا ينام
قلبي رواه البخاري ومسلم والترمذي وقال حديث صحيح فلو كانت الثلث بتسليمتين لقالت يصلي ركعتين
ثم واحدة لانها فصلت وعنها انه عليه السلام كان يوتر بثلث لا يفصل فيهن رواه النسائي واحمد ولفظه
كان لا يسلم في ركعتي الوتر قال النووي اسناده حسن قال ورواه البيهقي في السنن الكبير باسناد صحيح وعنها انه
عليه الصلوة والسلام كان يقرء في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
بقل يا ايها الكفرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان وصححه
والحاكم في المستدرك وعن ابي بن كعب انه عليه السلام كان يقرء في الوتر بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد ولا يسلم الا في اخرهن واما نحو قوله عليه السلام صلوة الليل مثنى
مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر ما قد صلى فلا دلالة فيه على ان الوتر واحدة بتحريمة مستقلة
اذ يحتمل ان المراد صلى واحدة متصلة فلا يقاوم الصرائح التي ذكرناها وغيرها مما يطول ذكره مع
ان اكثر الصحابة عليه قال الطحاوي ثنا ابو بكرة ثنا ابو خالد قال سالت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وعن عبد الله
بن مسعود الوتر ثلث كوتر النهار صلوة المغرب قال البيهقي هذا صحيح وقد روي مرفوعا لكن باسناد ضعيف
بيحيى بن ابي الحواب فانه الذي رفعه عن الاعمش عن ابن مسعود عنه عليه السلام الصلوة فان قيل سلمنا ذلك
لكن لا يدل على نفي صحة الواحدة بل انما يدل على افضلية الثلث وانتم تدعون عدم اجزاء الواحدة فلا
يطابق دعواكم قلنا عدم اجزاء الواحدة لما روى محمد بن كعب القرظي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء
وعن ابن مسعود ما اجزأت ركعة قط واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال ما هذه
البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر انه لما رأى سعدا يوتر بركعة قال

ف
بيان ان الوتر ثلث
ركعات

ماهذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر انه
لما رأى سعدا يوتر بركعة قال ماهذه البتيراء لتشفعها او لاوذينك وما ورد عنه عليه السلام من الوتر
بخمس وسبع ونحو ذلك فالجواب عنه قد تقدم من الحمل على ما قبل الاستقرار او على فصل الثنتين او
الاربع اونحوها عن الثلث او بان المراد من الوتر مجموع صلوة الليل مع الوتر على ما هو مما يظهر بادنى
تامل في سياق الكلام الموضع الثالث في القراءة فيه وهو ما قال يقرء الفاتحة والسورة في جميع
ركعاتها وقد تقدم ان ذلك للاحتياط والمستحب قراءة سبح اسم في الاولى وقل يا ايها الكفرون
في الثانية وقل هو الله احد في الثالثة لما تقدم من حديث عائشة رض الا ان فيه في الثالثة
قل هو الله احد والمعوذتين ولم يعمل اصحابنا بتلك الزيادة تحرزا عن اطالة الثالثة على الثانية
اختيارا بخبر ابي بن كعب المتقدمة وبما روى ابو حنيفة رح في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن
الاسود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث يقرأ في القراءة بسبح
اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد الموضع الرابع في
قنوته وهو ما قال ويقنت في الثالثة قبل الركوع في جميع السنة خلافا للشافعي رح وخلافه
في موضعين الاول كونه قبل الركوع فان عنده بعده والثاني كونه في جميع السنة فانه في النصف
الاخير من رمضان فقط لنا في الاول ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر و
عمر وعثمان وعليا يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك
وما روى الحاكم وصححه عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن
في وتري اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسنذكره انشاء
الله تعالى ولنا ما روى النسائي وابن ماجه ثنا علي بن ميمون الرقي ثنا مخلد بن يزيد عن سفيان
عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوتر فيقنت قبل الركوع اللفظ لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلث يقرأ في الاولى
سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع
وزاد في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث مرات يطيل في آخرهن يعني صوته انتهى و
يكون الاعمش وشعبة وعبد الملك بن ابي سليمان وجرير بن حازم رووا هذا الحديث عن زبيد اليامي

بحث القراءة في الوتر

بحث القنوت

ولم يذكروا هذه الزيادة وهي يقنت قبل الركوع لا يقدح فيه لان سفيان ثقة وزيادة الثقة مقبولة
وقد اخرج الخطيب في كتاب القنوت له ثنا ابو الحسن احمد بن محمد الاهوازي انا احمد بن محمد
بن سعيد ثنا احمد بن الحسين بن عبد الملك ثنا منصور بن ابي بريرة عن شريك عن منصور
عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه السلام قنت في الوتر قبل
الركوع وذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن العلاء بن مسلم ثنا العلاء
بن المسيب عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال اوتر النبي صلى الله عليه السلام بثلث قنت
فيها قبل الركوع واخرج الطبراني في الاوسط ثنا محمود بن محمد المروزي ثنا سهيل بن العباس الترمذي
ثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلث
ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع فقد حصل فيه تنظافر كثير بطرق كل منها اما حسن او صحيح واما ما
عن انس انه عليه الصلوة والسلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما
في الصحيح عن عاصم الاحول سالت انسا عن القنوت في الصلوة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع
او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك قلت بعده قال كذب انما قنت عليه السلام بعد
الركوع شهرا انتهى وعاصم ثقة جدا واخرج ابن ابي شيبة ثنا يزيد بن هارون عن هشام الدستوائي
عن حماد عن ابراهيم عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في
الوتر قبل الركوع فهذه تعارض رواية الدارقطني ويسلم الباقي عن المعارضة واما حديث الحسن
فليس فيه دلالة على العموم فيحتمل ان يكون التعليم كان في ذلك الشهر الذي ذكره انس والله سبحانه
اعلم وله في الثاني ما روى ابو داود ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي عشرين ليلة
من الشهر يعني رمضان ولا يقنت الا في النصف الثاني فلما كانت العشر الاواخر تخلف فصلى
في بيته واخرج ابن عدي بطريق ضعيف عن انس كان عليه السلام يقنت في النصف الاخير ولنا
ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن يزيد بن ابي مريم عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي قال
علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ قنوت الوتر اللهم اهدني
فيمن هديت الخ واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذي عن علي انه عليه السلام كان يقول
في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك

منك لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وفيما تقدم من الخلافية قبلها ما هو ارجح في الدلالة على المواظبة فارجع اليه والقنوت فيما استدل به يحتمل لعموم القيام فانه يقال عليه بتخصيصه للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد على ان الاول منقطع لان رواية الحسن البصري ان عمر جمع الناس الى آخره والحسن لم يدرك عمر بل ولد لسنتين بقيتا من خلافته والثاني ضعيف بابي عاتكة ضعفه البيهقي وقولنا هو هو قول ابن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك وابي ثور وعامة اهل العلم حتى قال الطحاوي ولم يقل بالقنوت في النصف الاخير من رمضان فقط الا الشافعي والليث لكن نقل السروجي انه مروي عن علي وابي وابن سيرين ورواية عن مالك واحمد ثم اذا اراد القنوت كبر ورفع يديه عندنا وذكر ابو نصر الاقطع في شرح القدوري ان المزني قال زاد ابو حنيفة تكبيرة في القنوت لم تثبت في السنة ولا دل عليها قياس وقال وهذا خطأ منه فان ذلك مروي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب والقياس يدل عليه فان التكبير للفصل والانتقال من حال الى حال وحال القنوت مخالف لحال القراءة وقال احمد اذا قنت قبل الركوع كبر قال ابن قدامة في المغني وقد روى عن عمر انه كان اذا فرغ من القراءة كبر وفي الذخيرة رفع يديه حذاء اذنيه وهو مروي عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي عبيد واسحاق وقد تقدم والقنوت قيل ليس فيه دعاء موقت اي معين ويكره ان يوقت لانه اذا وقت يجري على اللسان من غير احضار قلب ولا صدق رغبة فلا يحصل به المقصود والصحيح ان ذلك اي عدم التوقيت انما هو فيما عدا المأثور لان الصحابة اتفقوا عليه ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت والدعاء روي بالفاظ مختلفة واحسنها انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجوا رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق وفي الاذكار عن عمر اللهم انا نستعينك الخ واخرج ابو داود في المراسيل عن خالد بن ابي عمران قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبرائيل فاومى اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة ليس لك من الامر شيء الاية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن

بك ونخضع لك ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد الخ الا انه ذكر موضع نخشى نخاف
والاولى ان يضم اليه ما تقدم عن الحسن انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن
في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت
وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت
رواه الاربعة وحسنه الترمذي كما تقدم ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت
ولا يعز من عاديت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي وقال النووي اسناده صحيح
او حسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود كما قدمناه وما عدا هذين فلا
توقيت فيه فمنه ما تقدم من رواية الاربعة انه عليه السلام كان يقول اللهم اني اعوذ بك من سخطك الخ
ومنه ما عن عمر انه كان يقول بعد ان عذابك الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات والف قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم
العن كفرة اهل الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم
وزلزل اقدامهم وانزل عليهم باسك الذي لا يرد عن القوم المجرمين وغير ذلك من الادعية
التي لا تشبه كلام الناس ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار قال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي يكررها ثلثا وقيل يقول يا رب يكرر ثلثا ذكره في
الذخيرة تنبيه لا يقنت في صلوة غير الوتر عندنا وهو مروي عن عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس
وابي درداء وقال مالك واحمد والشافعي رح يقنت في الفجر وهو قول الحسن وابن ابي ليلى لهم ما روي عن
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا قال النووي رواه الحاكم
وابو عبد الله في كتاب الاربعين وقال حديث صحيح وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ انه روي القنوت في الفجر
عن الخلفاء الاربعة وغيرهم كعمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب
وانس وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان وعائشة وذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة
من التابعين انتهى ولنا ما اخرجه ابو حنيفة رح عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن
مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك
الشهر يدعو على الناس من المشركين وهذا حديث صحيح لا غبار عليه وما استدلوا به من حديث انس معارض بما روي

من لم يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

الطبراني ثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال
كنت عند انس بن مالك شهرين فلم يقنت في صلوة الغداة واذا تعارض روايتا قولي انس وفعله
سلم ما روينا من المعارضة ويحمل ذلك اما على ان المراد بالقنوت طول القيام فانه يطلق عليه
ايضا كما في الصحيح عنه عليه الصلوة والسلام افضل الصلوة طول القنوت ولا شك ان صلوة
الصبح اطول الصلوة قياما او يحمل على قنوت النوافل كما اختار بعض اهل الحديث انه عليه السلام
لم يزل يقنت في النوافل وكيف لا يحمل على ذلك او على الغلط وقد روى شبابة عن قيس بن
الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه و
سلم لم يزل يقنت في الفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا
يدعو على احياء من المشركين وروى الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري
ثنا سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا
لقوم اودعا عليهم وهو سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق واما ما اخرجه فيه عن انس فقد شنع
عليه ابو الفرج بن الجوزي بسببه وبلغ فيه الغاية ونسبه الى ما ينبغي ذكره بسبب انه يعلم انها
باطلة وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع وقد قال عليه السلام من حدث عني بحديث يرى
انه كذب فهو احد الكاذبين وفي الصحيحين انه عليه السلام قنت شهرا يدعو على قوم من العرب
ثم تركه واخرج ابن حبان عن ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلوة الصبح الا ان يدعو لقوم او
على قوم وهو سند صحيح وعن ابي مالك سعد بن طارق الاشجعي عن ابيه صليت خلف النبي
عليه السلام فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت و
صليت خلف علي ولم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة رواه النسائي وابن ماجة والترمذي
وقال حديث حسن صحيح ولفظ ابن ماجة عن ابي مالك قال قلنا لابي يا ابت انك قد صليت
خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة نحوا من خمس سنين
كانوا يقنتون في الفجر قال اي بني محدث وبهذا ظهر خطأ نقل الحازمي القنوت عن الخلفاء
الاربعة وقال حافظ بن مندة رواه يعني حديث ابي مالك جماعة من الثقات منهم ابو عوانة

وابن ادريس وابن عبد الواحد وحفص بن غياث واخرجه ابو مسعود الرازي في اصول
السنة وجعل الحديث من باب من قال ان القنوت محدث وانه عليه السلام قنت شهرا
ثم تركه وقال الترمذي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم وهذا يعارض قول الحازمي ان القنوت
مذهب اكثر الصحابة والتابعين وقد اخرج ابن ابي شيبة عن ابي بكر وعمر وعثمان انهم
كانوا لا يقنتون في الفجر واخرج عن علي انه لما قنت في الصبح انكر الناس عليه فقال استنصرنا
على عدونا وفيه انه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة والتابعين
واخرج ايضا عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير انهم كانوا لا يقنتون في صلوة
الصبح اي الفجر واخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما اسند الحازمي
عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر هذا فقال اما انه قنت مع ابيه ولكنه نسي ثم اسند
عن ابن عمر انه كان يقول كبرنا ونسينا ائتوا سعيد بن المسيب فسئلوه ان صح فهو ظاهر
الدلالة على ان المراد قنوت النوازل والا فهل يتوهم عاقل ان امرا من امور الصلوة يفعل كل يوم
ينساه ابن عمر ويقول ما شهدت وما علمت او من هو ادنى منه بمراتب بل انما يطرق النسيان
الى ما يكون فعله في بعض الاحيان ووقوعه في بعض الازمان وبهذا يقطع كل عاقل لم يمل
للتعصب ان القنوت لو كان سنة راتبة يفعله عليه السلام كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه كما قال الشافعي
او يسر به بحيث يقطع القراءة الجهرية ويلبث مليا كما قال مالك الى ان توفاه الله تعالى لم يتحقق
فيه هذا الاختلاف بل كان سبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتتها ونحو ذلك وان جميع
ما ورد من قنوته وقنوت الخلفاء الراشدين وغيرهم مما اختلف فيه انما هو قنوت النوازل
فانه محل الاجتهاد وان حديث انس انه عليه الصلوة والسلام لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا
ونحوه مما عن الصحابة يشتبه فانه روي عن ابي بكر انه قنت عند محاربة مسيلمة وكذلك قنت عمر
وكذا علي ومعاوية عند محاربتهما وحديث ابي حنيفة رح وغيرهم انه عليه السلام قنت شهرا لم يقنت
قبله ولا بعده ينفيه فوجب كون بقاء القنوت في النوازل امرا مجتهدا فيه وذلك انه لم يرو عنه
عليه السلام انه قال لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه للاجتهاد بان يظن
ان ذلك انما هو لرفع شرعيته ونسخه نظرا الى سبب تركه عليه السلام وهو انه لما نزل ليس لك

من الامر بشئ ترك اوانه لعدم وقوع نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستمرة وهو محل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه السلام وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلوة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم واما القنوت في الصلوة كلها عند النوازل فلم يقل به الا الشافعي رح وكانهم حملوا ما روى عنه عليه السلام انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وانه قنت في المغرب ايضا على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه السلام والله سبحانه اعلم الموضع الخامس في دائرة بالجماعة والاجماع على ما ذكره المصنف من قوله ولا يصلي اي الوتر بجماعة الا في شهر رمضان ومعناه الكراهة دون عدم الجواز لانه نفل من وجه لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن احد من الصحابة فتكون بدعة مكروهة واما في رمضان فلا خلاف في نفي كراهة الجماعة فيه ولكن اختلف في الافضل ففي فتاوى قاضيخان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة كانت افضل اعتبارا بالمكتوبة وفي النهاية بعد ما حكى هذا قال واختار علمائنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا في التراويح لان عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهى قال ابن الهمام وانت علمت ما قدمناه انه عليه السلام كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخره عن مثل ما صنع فيما مضى فكما ان فعله الجماعة في النفل ثم بيانه العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة فان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فعل من تاخر عن الجماعة فيه واجب ان يصلي اخر الليل فانه افضل كما قال عمر والتي ينامون عنها افضل وعلم قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا فاخره لذلك فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء الموضع السادس في بقية مباحث القنوت مما يتعلق بالمتابعة فيه والجهر به وغير ذلك والمسبوق في الوتر يقنت مع الامام ولا شك ان هذا على القول بان المقتدي يقنت وهو الصحيح على ما سياتي فيه من الخلاف انشاء الله تعالى فاذا قنت مع الامام لا يقنت بعدها اي بعد الركعة التي قنت

فيها مع الامام لانه قنت في موضعه لانه اخر صلوته وما يقضيه اولها حكما في القراءة وما يشبهها
وهو القنوت واذا وقع في موضعه بيقين لا يكره لان تكراره غير مشروع وان شك انه في الركعة
الثالثة من الوتر ام في الركعة الثانية منه ولم يترجح ظنه باحد الامرين فانه يبني على الاقل فيصلي
الركعة التي هو فيها ويقعد ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك كانت الثانية يقنت مرتين
مرة في الركعة التي حصل فيها الشك لاحتمال انها الثالثة ومرة في التي بعدها لاحتمال انها هي الثالثة
وتلك كانت ثانية وذلك لان تكرار القنوت في موضعه مكروه كما مر في المسئلة الاولى ولو كره ذلك كان
تكراره في موضعه وفي المسئلة الثانية لم يقع احدهما في موضعه كذا في بعض النسخ ومراده ان احدهما
وقع في موضعه واحدهما لم يقع في موضعه والعبارة مساعدة وفي بعضها لم يقع الا احدهما في موضعه
وهو المناسب للمراد وكذا الحكم لو شك انه في الاولى والثانية يقنت في كل ركعة يحتمل انها ثالثة هذا ولكن
قولهم في مسئلة المسبوق انه لو كرر يكون تكرارا في غير موضعه فيكره غير سديد لان الركعة التي قنت فيها
المسبوق مع الامام هي اخر صلوته فهي موضع القنوت وغيرها ليس موضعه فلو كرر لا يكون تكرارا في موضعه
بل احدهما في موضعه فحسب فالاولى ان يقال ان تكراره مع العلم بوقوعه في موضعه مكروه بخلاف ما اذا لم
يعلم بوقوعه في موضعه فانه حينئذ دار القنوت المتأخر بين ان يكون واجبا بتقدير ان الاول لم يكن في موضعه
وبين ان يكون مكروها بتقدير ان الاول وقع في موضعه وما دار بين كونه واجبا وبين كونه مكروها اخذ
به احتياطا بخلاف ما دار بين كونه سنة او مكروها فانه يترك وذكر في الذخيرة انه ان قنت في الاولى
او في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة وكذا في فتاوى قاضيخان وهو مخالف لمسئلة الشك و
لكن بينهما فرق وهو ان الساهي قنت على انه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك الا ان هذا
الفرق غير مفيد اذ لا عبرة بالظن الذي ظهر خطاؤه واذا كان الشاك يعيد لاحتمال ان الاول لم يقع
في موضعه فكيف لا يعيد الساهي بعدما تيقن ذلك وقد صرح في الخلاصة عن الصدر الشهيد انه
في المسبوق لا يقنت ثانيا وفي الساهي يقنت ثانيا فان كان ما في الذخيرة رواية فهي موافقة للدراية
وتعليل قاضيخان بان تكرار القنوت غير مشروع منقوض بالشاك اللهم ان يختار في الشاك ايضا انه يقنت
في الاولى مما شك فيه ثم يعيد كما اختاره ائمة بلخ فح لا يحتاج الى الفرق اصلا لان المختار ما قاله ابو حفص الكبير
وهو على المسبوق من ان الشاك يعيد في كل ركعة يحتمل انها ثالثة وكذا الساهي على ما اختاره الصدر الشهيد وما هو الا انه علم

وهل يصلي في آخر القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا قال الفقيه ابو الليث يصلي لانها
من سنن الدعاء وقد تقدمت الرواية بها من طريق النسائي في حديث قنوت الحسن بن علي قال ابن
الهمام ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول وذكر في بعض الفتاوى بلفظ لا باس فقال لا باس بان يصلي
وهو غير بعيد عن قول ابي الليث والمراد بلا باس انه الاولى نظرا الى الدليل لكن في فتاوى قاضيخان
وغيره انه اذا صلى في القنوت لا يصلي بعد التشهد وكذا اذا صلى في التشهد الاول سهوا لا يصلي
في الاخير وهو قول لم يرو عن الائمة المتقدمين وليس لقائله دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان
يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على النبي عليه السلام في القنوت قالوا لا يصلي
عليه في القعدة الاخيرة ففي قوله قالوا اشارة الى عدم استحسانه له والى انه غير مروي عن الائمة
كما قلنا فان ذلك هو المتعارف في عباراتهم لمن استقراها والله اعلم واختلفوا ايضا هل
يجهر الامام بالقنوت ام يخافت قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يخافت كذا جرت العادة بالمخافتة
في مسجد الامام ابي حفص الكبير تلميذ الامام محمد بن الحسن البخاري والظاهر انه مختاره وفي المحيط
والامام يجهر به عند محمد رح وعند ابي يوسف رح لا يجهر وهو الاصح لانه دعاء وذكر وذكر في
الذخيرة الخلاف على العكس وقال بعض المشائخ يجب ان يجهر الامام به لشبهه بالقرآن وقال
صاحب الذخيرة برهان الدين استحسنوا اي المشائخ والمراد بعضهم الجهر بالقنوت في بلاد
العجم ليتعلموا فان هذا اختيار بعض المشائخ ان القوم ان كانوا لا يعلمون دعاء القنوت يجهر به
ليتعلموا والا يخافت وذكر في الشرح يعني شرح الاسبيجابي يكون ذلك الجهر الذي يجهر الامام في
القنوت دون جهر القراءة فرقا بين الركن وغيره في الصفة واعلم ان تعليل الجهر بانه يتعلموا ليس
بقوي لان الصلوة ليست محل التعليم فلذا اختار صاحب الهداية وغيره من المحققين الاخفاء
وصححه صاحب المحيط وغيره على ما مر لان الجهر يشوش للمقتدين لانهم يتابعونه على ما هو
المختار ولانه ذكر ودعاء والمختار فيهما الاخفاء كما في الثناء والتامين وسائر الادعية والاذكار
قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة
دون الجهر من القول وقال عليه السلام خير الذكر الخفي هذا في حق الامام واما المنفرد فذكر
الاسبيجابي ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع غيره وان شاء خافت قال الشيخ كمال

بسلسلة باب الوتر

الدين بن الهمام والذي يقتضي اختيار الاخفاء في حق الامام يقتضي اختياره في حق المنفرد بادنى تامل انتهى وذلك لما قلنا من الادلة وانعدام العلة التي علل بها من اختار الجهر لاجل التعليم وانما اخره الاسبيجابي لان المختار عنده ان الامام يجهر بها دون الجهر بالقراءة كما تقدم واما المقتدي فهو مخير بين ثلثة اشياء قد اختلف فيها ان شاء قنت مخافتة وهو مختار صاحب المحيط واكثر المحققين وان شاء امن وان شاء سكت كله اي كل المذكور من الاشياء الثلثة مروي على وجه الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رح فذكر في الحاوي عند ابي يوسف رح يقرء وعند محمد رح لا يقرء بل يؤمن وفي الذخيرة لا يقرء على قول محمد رح ويقرء على قول ابي يوسف رح وفي موضع آخر يؤمن على قول محمد رح ويسكت على قول ابي يوسف رح وقيل على قول ابي يوسف رح ان شاء سكت وان شاء قرء وان شاء امن وفي فتاوى قاضيخان عن ابي يوسف رح ان شاء قنت وان شاء امن وعنه في رواية يقنت الى ان عذابك بالكفار ملحق ثم يسكت وعند محمد رح في رواية يسكت وفي رواية يسكت الى ان يبلغ الامام موضع الدعاء فح يؤمن انتهى والمقتدي بمن يقنت في الفجر لا يتبعه في القنوت عند ابي حنيفة رح ومحمد رح بل يقف ساكتا في الاظهر تبعا له فيما يجب متابعته فيه وهو القيام وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة وقال ابو يوسف رح يتبعه لانه مجتهد فيه وعليه متابعة الامام في المجتهدات كما في تكبيرات العيدين ولهما انه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ كما لو كبر للجنازة خمسا لا يتبعه في الخامسة فمن اختلافهم في هذا يعلم ان الصحيح هو المتابعة في قنوت الوتر كذا في الكافي وغيره وان قنت المقتدي او امن لا يرفع صوته بالاتفاق لئلا يشوش غيره ولان الاصل في الدعاء الاخفاء على ما تقدم

فروع اوتر قبل النوم ثم قام يصلي من الليل لا يوتر ثانيا لحديث طلق بن علي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب وقد ثبت انه عليه السلام شفع بعد الوتر فروى الترمذي عن ام سلمة انه عليه السلام كان يصلي بعد الوتر ركعتين وزاد ابن ماجة خفيفتين وهو جالس وروى الدارمي عن ثوبان عنه عليه السلام قال ان هذا السهر جهد وثقل فاذا اوتر احدكم فليركع ركعتين فان قام من الليل والا كانتا له وروى الامام محمد رح عن ابي امامة ان النبي عليه السلام كان يصليهما بعد الوتر وهو جالس يقرء فيهما اذا زلزلت وقل يا ايها الكافرون

تتمات من النوافل صلوة الكسوف وهي مما اجمع على شرعيتها بالجماعة من

غير كراهة وصفتها ان يصلي الامام الذي يصلي الجمعة بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة كل ركعة بركوع واحد كسائر الصلوات ويطيل فيها القراءة فيقرء في كل منهما نحو البقرة ويخفي القراءة عند ابي حنيفة رح وعندهما يجهر وعن محمد كقول ابي حنيفة رح ثم يدعو بعد الصلوة حتى تجلي الشمس وان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى وكذلك في خسوف القمر يصلون فرادى وكذلك عند حدوث فزع من شدة ظلمة او ريح او نحو ذلك وقالت الائمة الثلثة صلوة الكسوف كل ركعة بركوعين لحديث عائشة وابن عباس رح في الصحيحين وغيرهما انه عليه السلام صلى لكسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما اخرج ابو داؤد والنسائي والترمذي في الشمائل والطحاوي عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو ابن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عليه الصلوة والسلام في الصلوة فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه الحاكم و قال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب انتهى وهذا توثيق منه لعطاء وقد خرج البخاري فقرنه بابي بشر وقال ايوب هو ثقة وروى ابو داؤد والنسائي والترمذي وابن ماجه والطحاوي عن سمرة بن جندب انه قال بينما انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قدر رمحين او ثلثة في عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم قال سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية قال ثم سلم ثم قام فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله و شهد انه عبده ورسوله قال الترمذي حديث حسن صحيح الى غير ذلك من الاحاديث في السنن وغيرها بعضها صحيح وبعضها حسن فيعارض ما استدلوا به ويرجح عليه بموافقة القياس على انه قد روي عنه عليه السلام انه صلاها بثلث ركوعات في كل ركعة وباربع ركوعات في كل ركعة وكلتا الروايتان في صحيح مسلم وروي اكثر من ذلك حتى روي انه ركع عشر ركوعات في كل ركعة فكل جواب لهم عن الزائد على الركوعين فهو جواب لنا في الزيادة على الواحد وايضا التعارض والاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى القياس على

سائر الصلوة او يحمل على انه عليه الصلوة والسلام لما اطال في الركوع من المعهود جدا رفع بعض من خلفه
على توهم رفعه فرفع الصف الذي وراءه فلما راى الاولون انه عليه السلام لم يرفع فربما انتظروه على
احتمال ان يدركهم فلما يئسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفهم انه عليه السلام كرر الركوع فرووا
كذلك وكذا يحمل روايات الثلث والاربع وغيرها على تكرار الرفع من متقدم قراه للتأخر لما انه صدر
منه عليه السلام سيما وهو حال ذهول ودهشة لحصول الامر المفزع مع زيادة الاطالة والله سبحانه
اعلم ويقولنا قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير ورواه ابن ابي شيبة عن
ابن عباس انه فعله وهو امير على البصرة ورواه الطحاوي عن المغيرة بن شعبة وبه لخذ داؤد وأصحابه
قال ابن حزم بعد روايت حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص اخذ بهذا الطائفة من السلف منهم عبد الله
ابن الزبير صلى في الكسوف ركعتين كسائر الصلوات قال فان قيل قد خطأه اخوه عروة قلنا عروة احق
بالخطاء لان عبد الله صاحب عمل بعلم وعروة ليس بصاحب ذلك وانكر ما لم يعلم انتهى ثم تطويل القراءة
هو الافضل لما في الاحاديث ولا يكره التخفيف لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فان
خفف احدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر فلهما ما في الصحيحين عن عائشة قالت جهر النبي عليه السلام
في صلوة الخسوف بقراءته وللبخاري من حديث اسماء جهر عليه السلام في صلوة الكسوف ورواه ابو داؤد
والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلى صلى صلوة الكسوف فجهر فيها بالقراءة ولابي حنيفة رح ما تقدم
من حديث سمرة ورووا احمد وابو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه و
سلم الكسوف فلم اسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه ابو نعيم في الحلية من
طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت
الشمس فلم اسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن
ابان كما رواه الطبراني ثم قال وهؤلاء وان كانوا لا يحتج بهم لكنهم عدد وروايتهم توافق الرواية الصحيحة
عن ابن عباس في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام قرء نحوا من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله
فيه دليل على انه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره ويوافق ايضا رواية محمد بن اسحاق باسناده
عن عائشة رضي الله عنها قالت فحزرت قراءته واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان
الاصل في صلوة النهار المخافتة ويقول ابي حنيفة رحمه الله قال مالك والشافعي رح وانما يصلون

[illegible] ١٢ منه

فرادى اذا لم يحضر امام الجمعة تحرزا عن الفتنة بالاختلاف فى التقديم كما فى الجمعة وفى الذخيرة الجماعة فيها
سنة وفى المحيط الجماعة افضل ويجوز فرادى وعن ابى حنيفة رح ان شاءوا صلوا ركعتين وان شاءوا
صلوا اربعا وان شاءوا اكثر وقد ورد بمعناه حديث نعمان بن بشير قال كسفت الشمس على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلى ركعتين ويسأل حتى تجلت رواه ابو داؤد والنسائى
باسناد صحيح ولكن هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هى الركعتان ثم الدعاء الى ان تنجلى وهو
مخير ان شاء دعا مستقبلا جالسا او قائما او يستقبل القوم بوجهه يدعو ويؤمنون قال الحلوانى
وهذا احسن ولا خطبة فيها عندنا وبه قال مالك واحمد وعند الشافعى رح تسن خطبتان بعد
الصلوة لما فى الصحيحين عن عائشة انه عليه السلام انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس
فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت احد ولا
لحيوته فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد لو تعلمون ما اعلم
لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قلنا لم ينقل عنه عليه السلام انه خطب خطبتين على الهيئة المعهودة
وانما فعل ذلك لردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن رسول الله عليه السلام ولا جماعة
فى خسوف القمر للحرج فيها وكذا فى كل امر مفزع كالريح والظلمة الشديدتين والزلزلة واستمرار المطر
والثلج ونحو ذلك للحرج فى الاجتماع فى جميع ذلك **ومن** النوافل صلوة الاستسقاء اذا دام صلوة الاستسقاء
انقطاع المطر مع الحاجة اليه ولا يسن فيها الجماعة عن ابى حنيفة رح بل يصلون وحدانا ان
احبوا والاستسقاء عنده انما هو الدعاء والاستغفار وقال شيخ الاسلام يجوز لو صلوا بجماعة لكن
ليس بسنة فهذا يفيد ان الجماعة فيها غير مكروه بخلاف النفل المطلق وعند محمد رح يسن ان يصلى
الامام او نائبه ركعتين بجماعة كما فى الجمعة يجهر بالقراءة فى رواية وفى رواية لا ولم يذكر قول ابى يوسف
فى ظاهر الرواية وذكر فى بعض المواضع مع ابى حنيفة رح وذكره الطحاوى مع محمد رح وهو الاصح و
روى ابن كاس عن محمد رح انه يكبر فيها زوائد كما فى العيد والمشهور عدم التكبير ويخطب بعدها
خطبتين عند محمد رح كما فى العيد وهو المشهور عن ابى يوسف رح وعنه فى رواية خطبة واحدة
ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكأ على قوس او سيف او عصا ويقلب الامام رداءه على قول
محمد رح ولا يقلبه على قول ابى حنيفة رح واختلف الرواية فيه على قول ابى يوسف رح واتفقوا

علی ان السنة الخروج الی الاستسقاء ثلثة ایام متتابعات ان تاخرت السقیا مُشاةً فی ثیاب رثة
متذللین متواضعین خاشعین لله ناکسی رؤسهم ویقدمون التوبة ورد المظالم ویقدمون
الصدقة فی کل یوم قبل خروجهم وذکر انهم یصومون قبل ثلثة ایام استدل محمد رح ومن
وافقه علی سنیة الجماعة والخطبة بما فی السنن الاربعة عن اسحاق بن عبد الله بن کنانة قال ارسلنی
الولید بن عتبة وکان امیر المدینة الی ابن عباس رض اسئله عن استسقاء رسول الله صلی الله علیه
وسلم فقال خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتی اتی المصلی فلم یخطب
خطبتکم هذه ولکن لم یزل فی الدعاء والتضرع والتکبیر وصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید
صححه الترمذی وقال المنذری فی مختصره فی روایة اسحاق یعنی المذکور عن ابن عباس وابی
هریرة مرسلة واخرج الستة من حدیث عبد الله بن زید بن عاصم ان رسول الله صلی
الله علیه وسلم خرج بالناس یستسقی فصلی بهم رکعتین وحول رداءه ورفع یدیه فدعا
واستسقی واستقبل القبلة زاد البخاری جهر فیهما بالقراءة عن عائشة قالت شکا الناس الی
رسول الله صلی الله علیه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له فی المصلی ووعد الناس یوما یخرجون
فیه قالت فخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم حین بدا حاجب الشمس فقعد علی المنبر
فکبر وحمد الله عز وجل ثم قال انکم شکوتم جدب دیارکم واستئخار المطر عن ابان زمانه
عنکم وقد امرکم الله عز وجل ان تدعوه ووعدکم ان یستجیب لکم ثم قال الحمد لله رب العالمین
ملک یوم الدین لا اله الا الله یفعل ما یرید اللهم انت الله لا اله الا انت الغنی ونحن الفقراء انزل علینا
الغیث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الی حین ثم رفع یدیه فلم یزل فی الرفع حتی بدا بیاض
ابطیه ثم حول الی الناس ظهره وقلب او حول رداءه وهو رافع یدیه ثم اقبل علی الناس و
نزل فصلی رکعتین فانشا الله سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلم یات مسجده
حتی سالت السیول فلما رای سرعتهم الی الکن ضحک حتی بدت نواجذه فقال
اشهد ان الله علی کل شئ قدیر وانی عبد الله ورسوله ولابی حنیفة ما فی الصحیحین
عن انس بن مالک قال دخل المسجد یوم الجمعة رجل من باب کان نحو دار القضاء ورسول
الله صلی الله علیه وسلم قائم یخطب فاستقبله ثم قال یا رسول الله هلکت المواشی والاموال وانقطعت

السبل فادع الله يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا
قال انس فلا والله ما نرى بالسماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت
من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال فلا والله ما راينا الشمس سبتا
قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فاستقبله
قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا فرفع رسول الله عليه السلام
يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر
قال فانقلعت وخرجنا نمشي في الشمس وعن ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله لقد
جئتك من عند قوم لا يتزود لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله ثم قال اللهم اسقنا
غيثا مغيثا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث وزاد الطحاوي نافعا غير ضار ثم نزل فما يأتيه احد
من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجة وذكره الشافعي في الامام عن ابن عمر فقد استسقى عليه السلام ولم يصل
ولم يخطب له وما استدل به شاذ فيما تعم به البلوى حيث عمل الصحابة بخلافه او محمول على الجواز دون السنة وعن انس
ان عمر كان استسقى بالعباس ويقول اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم
نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخاري وغيره وعن الشعبي ان عمر بن الخطاب خرج يستسقي فصعد المنبر
فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم
جنات ويجعل لكم انهارا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ثم نزل فقالوا يا امير
المؤمنين لو استسقيت لنا فقال لقد طلبته لكم بمجاديح السماء التي ينزل بها القطر رواه
ابو بكر بن ابي شيبة في سننه والبيهقي وروى ابن ابي شيبة عن ابي مروان الاسلمي عن ابيه
قال خرجنا مع عمر نستسقي فما زاد على الاستغفار فقد صح عن عمر انه لم يصل ولم يخطب في الاستسقاء
فلو كانت الصلوة سنة لما تركها مع شدة اتباعه لسنن النبي عليه السلام ولما سكت الصحابة وليس فيما
ذكروه ما يدل على انه خطب الخطبة التي يدعونها فقد صرح ابن عباس في حديثهم الاول بقوله لم يخطب
خطبتكم هذه وحديث عايشة مفسر لتلك الخطبة وهو قوله لهم انكم شكوتم الى آخره على ان فيه اخراج المنبر وهم
لم يقولوا به فالحاصل ان الاحاديث لما اختلفت في الصلوة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به اثبات
السنة لم يقل ابو حنيفة رح بسنيتها ولا يلزم من عدم قوله بسنيتها قوله بانها بدعة كما نقله

عنه بعض الشفعوين بالتعصب بل هو قايل بالجواز كما تقدم واستدلوا على قلب الرداء بما تقدم في
حديث عائشة وليس فيه ما يدل على انه سنة او مندوب لكل امام مع عدم فعله عليه السلام في غير
من الاوقات كما في حديث الصحيحين وغيره وكذا عدم فعل الصحابة كعمر وغيره وهو محمول منه عليه السلام في تلك المرة على التفاؤل
بانقلاب الحال على ما صرح به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي رواية الطبراني
من حديث انس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط ... الى الخصب وفي مسند اسحاق ليتحول السنة من الجدب الى الخصب من ذكر قول
وكيع ولا يخفى والاحسن صفة التحويل ما قال في المحيط ان امكن ان يجعل اعلاه اسفله جعل والا جعل يمينه على يساره
لكن قوله جعل اعلاه اسفله يمكن ان يراد به جعل ما يلي البدن مما يلي السماء وجعل ما يلي الرجل مما يلي الرأس وكلامه متمايز
ولكل منهما قايل ويستحب الدعاء بما ورد منه عليه السلام انه كان يقول اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا
مريئا مريعا غدقا مجللا عاما طبقا اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد
والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع و
اسقنا من بركات السماء وانبت من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء
علينا مدرارا فاذا مطروا قالوا اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله ورحمته واذا دام المطر حتى خيف
الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام الى آخر ما تقدم في حديث الصحيحين عن انس وفي المرغينانى
عن ابي يوسف رح ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء اشار باصبعيه المسبحتين والرفع هو
الموافق لما تقدم في الحديث ويخرجون الصبيان والبهايم لان بهم يزداد رجاء الرحمة وفي الحديث
لولا صبيان رضع وبهايم رتع وعباد الله ركع لصب عليكم العذاب صبا وفي الحديث ان نبيا من
الانبياء استسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل النملة رواه
الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وفي الصحيح انه عليه السلام قال وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم
وعن ابن عمر انه عليه السلام قال لم ينقص قوم المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان
ولولا البهايم لم يمطروا رواه ابن ماجه ولا يحضر معهم اهل الكفر عندنا وبه قال اصبغ من المالكية وهو قول الزهري
لان الاستسقاء لاستنزال الرحمة وانما لا تنزل عليهم اللعنة واورد عليه ليس المراد الا الرحمة العامة الدنيوية
هو المطر والرزق وهم من اهلها ولذا قالوا الصواب ان يمنعوا من الاستسقاء وحدهم لاحتمال ان يسقوا فيفتتن
ضعفاء العوام والله سبحانه اعلم ومن النوافل المسجد ركعتا شكر الوضوء وقد تقدم ذلك في آداب الوضوء ونهارا ركعتا

...بسجدتين قال عليه السلام

اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه وفي مختصر البحر ودخول المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير صلوة ويكفيه لكل يوم ركعتان ولا يتكرر بتكرار الدخول ومنها صلوة الاوابين بعد المغرب وقد تقدم بيان فضيلة الاربع والست وعن عائشة عن النبي عليه السلام قال من صلى بعد المغرب عشرين ركعة .... بنى الله له بيتا في الجنة رواه الترمذي ومنها صلوة الاستخارة عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْتَخِيْرُكَ بِعِلْمِكَ وَاَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَاَسْاَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيْمِ فَاِنَّكَ تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم ارضني به قال ويسمي حاجته رواه الجماعة الا مسلما وينبغي ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري وعاجله وآجله والاستخارة في الحج والجهاد وجميع ابواب الخير تحمل على تعيين الوقت لا على نفس الفعل واذا استخار مضى لما ينشرح له صدره وينبغي ان يكررها سبع مرات لما روى ابن السني عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخير فيه ومنها ركعتا السفر عن مقطم بن مقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا رواه الطبراني ومنها ركعتا القدوم من السفر عن كعب بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من سفر الا نهارا في الضحى فاذا قدم بدء بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم ومنها صلوة التسبيح عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس بن عبد المطلب يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا اخبرك الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله وآخره وقديمه وحديثه وخطاه وعمده وصغيره وكبيره وسره

ودخول المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد

فينبغي ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري وعاجله وآجله

وعلانية ان تصلي اربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة
قلت وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة
مرة ثم تركع فتقولها وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي
ساجدا فتقولها عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا
ثم ترفع من السجود فتقولها عشرا قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك
في جميع الركعات الاربع فان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل وان لم تفعل ففي
كل جمعة فان لم تفعل ففي كل شهر وان لم تفعل ففي كل سنة فان لم تفعل ففي عمرك مرة رواه
الترمذي وابن ماجة وقال الترمذي غريب وقال الترمذي ثنا احمد بن عبدة ثنا ابن
وهب قال سالت عبد الله بن المبارك عن الصلوة التي يسبح فيها قال يكبر ثم يقول سبحانك
اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول خمس عشرة مرة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يتعوذ ويقرء بسم الله الرحمن الرحيم وفاتحة
الكتاب وسورة ثم يقول عشر مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يركع
فيقولها عشرا ثم يرفع راسه من الركوع فيقولها عشرا ثم يسجد فيقولها عشرا ثم يرفع راسه
فيقولها عشرا ثم يسجد الثانية فيقولها عشرا ثم يصلي اربع ركعات على هذا فذلك خمس و
سبعون تسبيحة في كل ركعة وفي رواية عبد الله بن المبارك انه قال يبدأ في الركوع بسبحان
ربي العظيم وفي السجود بسبحان ربي الاعلى ثلثا ثم يسبح تسبيحات وقيل لابن المبارك
ان سهى في هذه الصلوة هل يسبح في سجدتي السهو عشرا عشرا قال لا انما هي ثلثمائة تسبيحة انتهى
وهذه الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكر في مختصر البحر وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها
الى جلسة الاستراحة اذ هي مكروهة عندنا على ما تقدم في موضعه **ومنها** صلوة الحاجة عن عبد الله
بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حاجة الى الله او الى احد من
بني آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله وليصل على النبي عليه السلام ثم ليقل
لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين اسالك موجبات رحمتك وعزائم
مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة لك فيها رضى الا

رواه ابن ماجه

قضيتها يا ارحم الراحمين

والترمذي وضعفه وعن عثمان بن حنيف ان رجلا ضرير البصر اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله تعالى ان يعافيني قال ان شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فامره ان يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء اللهم اني اسألك واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم فشفعه في رواه ايضا وقال الترمذي حسن صحيح ومنها صلوة الضحى وقد قدمت ومنها قيام الليل والاخبار فيها اكثر من ان تحصى وبعد ذلك فالصلوة خير موضوع ما لم يلزم منها ارتكاب كراهة اعلم ان النفل بالجماعة على سبيل التداعي مكروه على ما تقدم ما عدا التراويح وصلوة الكسوف والاستسقاء فعلم ان كلا من صلوة الرغائب ليلة اول جمعة من رجب وصلوة البراءة ليلة النصف من شعبان وصلوة ليلة القدر ليلة السابع والعشرين من رمضان بالجماعة بدعة مكروهة قال حافظ الدين البزازي شرع في نفل وافسد واقتدى احدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز وعن هذا كره الاقتداء في صلوة الرغائب وصلوة البراءة وليلة القدر ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة لعدم الخروج من العهدة الا بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف لالتزام ما لم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة امر مكروه وهو اداء النفل بالجماعة على سبيل التداعي فلو ترك امثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس انه ليس من الشعائر فحسن انتهى وهذا الآن حديث صلوة الرغائب والبراءة قد حكم عليهما الائمة بالوضع قال في العلم المشهور حديث ليلة النصف من شعبان موضوع قال ابو حاتم محمد بن حبان كان محمد بن المهاجر يضع الحديث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث انس فيها موضوع لان فيه ابراهيم بن اسحاق قال ابو حاتم كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث وفيه وهب بن وهب القاضي اكذب الناس ذكره في العلم المشهور قال ابو الفرج ابن الجوزي وابو بكر الطرطوشي صلوة الرغائب موضوعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذب عليه وقد ذكروا الكراهتها وجوها منها فعلها بالجماعة وهي نافلة ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص سورة الاخلاص والقدر ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص ليلة الجمعة دون غيرها وقد ورد النهي عن تخصيص يوم الجمعة بصيام وليلته بقيام ومنها ان العامة يعتقدون انها سنة من سنن النبي عليه السلام فيكون فعلها سببا للكذب عليه صلى الله عليه وسلم قلت بل كثير من العوام ببلاد الروم يعتقدونها فرضا وكثير منهم يتركون الفرائض ولا يتركونها وهو المصيبة العظمى ومنها ان فعلها يغري قاصد وضع الاحاديث بالوضع والافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ان الاشتغال بعد السور مما يخل بالخشوع

فن الصلوة خير موضوع ما لم يلزم منها ارتكاب كراهة

فن وجوه كراهة صلوة الرغائب

والنذر وهو مخالف للسنة ومنها ان في صلوة الرغائب مخالفة السنة في تعجيل الفجر ومنها ان سجدتيها مكروهتان فانه لم يشرع التقرب بسجدة منفردة بلا ركوع غير سجدة التلاوة عند ابي حنيفة ومالك وعند غيرهما وغير سجدة الشكر ومنها ان الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الائمة المجتهدين لم ينقل عنهم هاتان الصلوتان فلو كانتا مشروعتين لما فاتتا عن السلف وانما حدثتا بعد الاربعمائة قال ابو محمد عز الدين بن عبد السلام المقدسي لم يكن في بيت المقدس قط صلوة الرغائب في رجب ولا صلوة نصف شعبان فحدث في سنة ثمان واربعين واربعمائة ان قدم علينا رجل من نابلس يعرف بابن يحيى وكان حسن التلاوة فقام فصلى في المسجد الاقصى ليلة النصف من شعبان فاحرم خلفه رجل ثم انضاف ثالث ورابع فما ختم الا وهم جماعة كثيرة ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير وانتشرت في المسجد الاقصى وبيوت الناس ومنازلهم ثم استقرت كانها سنة الى يومنا هذا وقال الشيخ محي الدين النووي وهاتان الصلوتان بدعتان مذمومتان منكرتان قبيحتان ولا يغتر بذكرهما في كتاب قوت القلوب والاحياء وليس لاحد ان يستدل على شرعيتهما بما روي عنه عليه السلام انه قال الصلوة خير موضوع فان ذلك يختص بصلوة لا تخالف الشرع بوجه من الوجوه وقد صح النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة انتهى واما صلوة ليلة القدر فلا ذكر لها بين العلماء اصلا وليس فيها حديث صحيح ولا ضعيف في كتاب من الكتب المعتبرة فهي اولى بالكراهة منهما والله سبحانه الهادي فائدة قال في مختصر البحر لو اراد ان يصلي نوافل ينذرها ثم يصليها كما هي قال شرف الائمة المكي ان اداء النفل بعد النذر به افضل من ادائه دون النذر

فصل فيما يفسد الصلوة قدمه على سجود السهو لاخلاله بفرايض الصلوة واخلال ما يوجب سجود السهو بواجباتها فكان بيانه اهم والفساد والبطلان في العبادات واحد قد اريد بكل منهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرايض من الشروط والاركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف في الاصول اذا تكلم المصلي في الصلوة بكلام الناس ناسيا او عامدا تفسد صلوته وليس المراد من الكلام الكلام النحوي بل اللفظ المركب من حرفين او اكثر حتى لو تلفظ بكلمة واحدة تفسد ولا فرق بين العمد والنسيان عندنا وعند الشافعي رح لا تفسد بالنسيان الا اذا طال وعند مالك واحمد رح الكلام ناسيا او لاصلاح الصلوة لا يفسد لقوله عليه السلام ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما ولفظ الحديث هو هذا واما لفظ رفع كما اشتهر في عبارة الفقهاء فانه لم يوجد

لم يوجد فی شیء من کتب الحدیث قال ابن الهمام وحدیث ذی الیدین فانه علیه الصلوة والسلام اتم صلوته بعد ما تکلم ناسیا ولنا ما رواه مسلم وغیره من حدیث معاویة بن الحکم السلمی قال بینا انا اصلی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت یرحمك الله فرمانی القوم بابصارهم فقلت واثکل اماه ما شانکم تنظرون الی فجعلوا یضربون بایدیهم علی افخاذهم فلما رایتهم یصمتوننی سکت فلما صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم دعانی فبابی هو وامی ما رایت معلما قبله ولا بعده احسن تعلیما منه فوالله ما قهرنی ولا ضربنی ولا شتمنی ثم قال ان هذه الصلوة لا یصلح فیها شیء من کلام الناس انما هو التسبیح والتکبیر وقراءة القران اوکما قال علیه السلام وعن زید بن ارقم کنا نتکلم فی الصلوة یکلم الرجل صاحبه وهو الی جنبه فی الصلوة حتی نزلت وقوموا لله قانتین فامرنا بالسکوت ونهینا عن الکلام رواه مسلم ایضا وعن عبد الله بن مسعود کنا نسلم علی النبی صلی الله علیه وسلم وهو فی الصلوة قبل ان ناتی ارض الحبشة فیرد علینا فلما رجعنا من ارض الحبشة اتیته فوجدته یصلی فسلمت علیه فلم یرد علی حتی اذا قضی صلوته قال ان الله یحدث من امره ما یشاء وان مما احدث ان لا تتکلموا فی الصلوة فرد علی السلام وقال انما الصلوة لقراءة القران وذکر الله تعالی فاذا کنت فیها فلیکن ذلك شانك رواه ابو داود وفی لفظ مسلم فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیه فلم یرد علینا وقال ان فی الصلوة شغلا فهذه الاحادیث تدل علی ان الکلام کان مباحا فی الصلوة ثم نسخ فلا تصلح قصة ذی الیدین دلیلا لاحتمال کونها قبل النسخ واما قوله علیه الصلوة والسلام ان الله وضع عن امتی الحدیث فانه من باب المقتضی ولا عموم له لانه ضروری فوجب تقدیره علی وجه یصح والاجماع علی ان رفع الاثم مراد فلا یراد غیره ومن اعتبره فی الحکم الشامل لحکم الدنیا والاخرة فقد عممه من حیث لا یدری واثبته فی محل الضرورة من تصحیح الکلام مع انه یقول بالفساد عند اطالة الکلام ساهیا فالشرع ان رفع فساده وجب شموله الصحة والا فشموله عدمها کالاکل والشرب فان قال لا یعتد فی الاطالة مع الهیئة المذکورة قلنا الهیئة المذکورة وانما عفی قلیل العمل ... لتعذر الاحتراز عنه لان فی الحی حرکات بالطبع لیست من الصلوة فلو

اعتبار افساده مطلقا لزم الحرج فی اقامة الصلوة فعفی ما لم یکثر واستوی فیه العمد والسهو ولیس الکلام
من طبع الحی بخلاف السلام ساهیا لانه ذکر من وجه فاعتبر ذکرا حالة النسیان وکلاما حالة العمد
لما فیه من الخطاب ثم انما تفسد الصلوة بالکلام بشرط ان یکون الکلام مسموعا لنفسه ای لنفس
المتکلم وان لم ای ولو لم یصحح حروفه ای حروف الکلام او بشرط ان یکون المتکلم مصححا للحروف
وان لم یسمع الکلام یعنی یشترط وجود الامرین اما التصحیح او السماع حتی لو لم یحصل التصحیح و
السماع لا تفسد وان وجد احدهما دون الاخر تفسد لکن کون اللفظ کلاما مسموعا مع عدم
تصحیح حروفه متعذر فلا فائدة فی ذکره اللهم الا ان یرید به بعض الالفاظ التی یخاطب بها بعض
الحیوانات کاللفظ الذی تستدعی به الهرة والکلب وما یساق بها الحمار فانها الفاظ مسموعة
من غیر تصحیح حروف لکن ح یکون مخالفا لما ذکره الزاهدی فی القنیة وفی شرحه للقدوری انه لو
هرة او کلبا او ساق حمارا او وقفه بلغة اهل الرستاق من مجرد صوت لیس معه حروف مهجاة لا تفسد
وفی الخلاصة ایضا بمعناه وکذا قوله ویکون مصححا وان لم یسمع مخالف لما ذکره فی الحقائق من انه
لو صحح الحروف ولم یسمع نفسه لا تفسد اتفاقا وقد تقدم ما یؤیده من ان تصحیح الحروف من غیر سماع
لا یعتبر کلاما علی الصحیح فعلم ان السماع من غیر تصحیح الحروف غیر مفسد لانه مجرد صوت و
کذا تصحیح الحروف بدون سماع غیر مفسد لانه مجرد ایماء الی الحروف بالعضلات علی ما مر و
انما المفسد حصول کلا الامرین معا تصحیح الحروف وکونها مسموعة هو الصحیح وان نام المصلی
فی صلوته فتکلم او ضحک وهو نائم تفسد صلوته هکذا فی عامة الفتاوی وقال فی النوادر وهو
المختار واختار فخر الاسلام عدم الفساد لانه لیس بکلام لصدوره ممن لا اختیار له والضحک
بمنزلة الکلام وان لم یکن قهقهة ولذا قال او ضحک لانه اذا افسد وهو دون القهقهة فالفساد
بها اولی وقد تقدم الکلام علی قهقهة النائم فی نواقض الوضوء وان الصحیح انها لا تفسد الوضوء
ولا الصلوة فالضحک والکلام اولی لانهما دونها ولو انّ المصلی فی صلوته بان قال اه بقصر الهمزة
المفتوحة او تاوه بان قال اوه بفتح الهمزة وتشدید الواو مفتوحة او بضم الهمزة وسکون الواو وقال آه بمد الهمزة او بکی
فیها فارتفع بکاؤه او حصل منه صوت مسموع ان کان ذلک الانین او التاوه او البکاء من ذکر الجنة ای بسبب ذکر
الجنة او النار ونحو ذلک مما هو من امور الاخرة لم یقطعها ای لم تفسد صلوته لانه بمنزلة الدعاء بالرحمة والعفو کانه قال اللهم
ارحمنی وادخلنی الجنة ونجنی من النار ولو صرح بذلک لم یقطع صلوته فکذا اذا اتی بصوت ینبئ عنه وان کان ذلک الانین ونحوه من وجع

وعن محمد انه ان كان شديد الوجع بحيث لا يملك نفسه لا تفسد ولا فرق في الحكم المذكور بين قوله اوه وبين قوله
آه بالقصر اى الانين عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وهو قول ابي يوسف رح اولا وهو ظاهر الرواية عنه وقال ابو يوسف رح
آخرا لا تفسد صلوته في نحو اوه واف وتف مما هو مشتمل على حرفين كلاهما او احدهما من حروف الزيادة العشرة
التي تجمعها قولك سالتمونيها السين والهمزة واللام والتاء والواو والنون والياء والهاء والالف فقوله
اه حرفان كلاهما من الزوائد وقوله اف وتف حرفان احدهما منها اما لو كانت ثلثة احرف من الزوائد او غيرها
او حرفين من غيرها تفسد اتفاقا له ان كلام العرب انما يتركب من ثلثة احرف فكان الحرف الواحد اقل الجملة فكان
ليس من كلامهم وكذا الحرفان ان كان احدهما زائدا لانه واحد باعتبار الاصل والزائد غير معتبر بخلاف
ما اذا كان الحرفان اصليين فان الاكثر موجود وله حكم الكل ولهما ان الكلام تابع لوجود الهجاء وفهم
للمعنى ولا فرق في ذلك بين حروف الزيادة وغيرها فان حروف الزيادة انما سميت بذلك لان ما يزاد
على الاصول في الكلمات انما يكون منها لا لانها تكون دائما زائدة غير اصول بل الكلمات التي تكون جميع اصولها
من حروف الزيادة لا نهاية لها في الكلام مثل اوه ويوم ومنان وسالتمونيها وقد نظم ابن مالك
بيتا جمع فيه الحروف الزوائد اربع مرات ليس فيه حرف غيرها وهو؛ هناء وتسليم تلا يوم انسه
نهاية مسئول امان وتسهيل؛ فعدم اعتبار الحرف الكائن من هذه الحروف في الافساد مع اعتبار
غيره مع عدم الفرق بينهما في ان كلا يقع في اصول الكلمة لا اصل له بل هو مجرد تحكم واما قوله عليه السلام
في صلوة الكسوف اف الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم محمول على زمان اباحة الكلام في الصلوة
فلا دليل فيه على عدم فساد التافيف وذكر في الملتقط ان المصلي اذا لسعته الحية فقال بسم الله
الرحمن الرحيم تفسد صلوته عند محمد رح وفي الخلاصة عندهما خلافا لابي يوسف رح وفي فتاوى قاضيخان
والولد عن عقرب واصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام ابو محمد بن الفضل تفسد صلوته
لانه بمنزلة الانين وهكذا ادوي عن ابي حنيفة رح وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس انتهى والاصح
انها تفسد عندهما لا عند ابي يوسف رح لانه ليس من كلام الناس ولهما انه بمنزلة البكاء بالصوت من وجع
والانين نظر الى الباعث والعبرة بالعزيمة لا باللفظ والمادة ولا للفرق بين ما هو بسبب الآخرة
وبين ما هو بسبب الدنيا في ارتفاع البكاء ونحوه على ما تقدم وروى عن محمد انه قال ان كان المريض
لا يملك نفسه من شدة الوجع وقال بسم الله الرحمن الرحيم او ان او تاوه لا تفسد صلوته وكذا

والكهم

عن ابی یوسف رح ایضا لان ما لا یمکن الامتناع عنہ یکون معفوا کما لو تجشی او عطس فارتفع
صوتہ وحصل بہ حروف حیث لم تفسد صلوتہ بذلک اجماعا لعدم مکنۃ الامتناع عنہ ذکرہ فی فتاوی
الخانیۃ المنسوبۃ الی قاضیخان وذکر فی الذخیرۃ انہ اذا قال المریض یا رب او قال بسم اللہ لما یلحقہ
المشقۃ ای الالم لا تفسد صلوتہ ولم یذکر خلافا والاصح ما تقدم من ان ھذا قول ابی یوسف رح واما
عندھما تفسد ولو اجاب المصلی من قال امع اللہ الہ بلا الہ الا اللہ او اخبر المصلی بما یسرہ
او بما یسوءہ او بما یعجبہ فقال جوابا للمخبر بما یعجبہ سبحان اللہ او قال جوابا للمخبر بما یسرہ والحمد للہ
او قال جوابا للمخبر بما یسوءہ لا حول ولا قوۃ الا باللہ فہو لف ونشر مشوش تفسد صلوتہ
عندھما خلافا لابی یوسف رح بناء علی ما تقدمت الاشارۃ الیہ من انہ یقول ان ما کان
بہ ذکر بصیغتہ فلا یتغیر بعزیمتہ لان المفسد للصلوۃ الملفوظ لا عزیمۃ القلب حتی لو تفکر
فرتب فی نفسہ کلاما او شعرا لا تفسد ما لم یذکر بلسانہ وکذا لو کان کلاما بصیغتہ لا یصیر ذکرا
وثناء بعزیمتہ وکذا لو قصد اعلامہ انہ فی الصلوۃ لا تفسد مع انہ قصد بہ افادۃ معنی لم یوضع
وھما یقولان انہ اخرجہ مخرج الجواب وھو صالح لہ لانہ یستعمل فی موضعہ فانجعل جوابا
کالتشمیت العاطس والکلام یبتنی علی قصد المتکلم کما لو دخل علیہ من اسمہ یحیی وکان بین
یدیہ کتاب فقال وھو فی الصلوۃ یا یحیی خذ الکتاب وان دخطابہ او مر من اسمہ موسی
وفی یمینہ شیئ فقال لہ وما تلک بیمینک یا موسی واراد سوالہ او کان فی سفینۃ وابنہ خارجہا
فقال لہ یا بنی ارکب معنا حیث تفسد صلوتہ فی ذلک کلہ اجماعا قال الشیخ کمال الدین بن الہمام
واقرب ما ینقض کلامہ ما اوفق علیہ من الفساد بالفتح علی غیر امامہ فہو قرآن وقد تغیر الی وقوع
الفساد بہ بالعزیمۃ انتہی واما قصد الاعلام انہ فی الصلوۃ بالتسبیح ونحوہ فقد خرج بقولہ علیہ السلام
اذا نابت احدکم نائبۃ وھو فی الصلوۃ فلیسبح الحدیث اخرجہ الستۃ لا انہ لم یتغیر بعزیمتہ فینبغی
ما وراءہ علی المنع عما ھو من کلام الناس الثابت بحدیث معاویۃ بن الحکم ونحوہ ومنا طکونہ من کلام الناس
کونہ لفظا افید بہ معنی لیس من اعمال الصلوۃ لا لکونہ وضع لافادۃ ذلک وھذا کذلک وذکر القاضی
الامام فخر الدین خان فی الجامع الصغیر قولہ ای قول محمد اجاب یعنی قیل ھل الہ غیر اللہ فقال لا
الہ الا اللہ ولو اراد اعلام انہ فی الصلوۃ لا تفسد وقد بینا ذلک ولو اخبر بوقوع مصیبۃ فقال

بجوابا انا لله وانا اليه راجعون قيل تفسد صلوته اتفاقا والاصح انه على هذا الخلاف ولو عطس المصلي
فقال الحمد لله لا تفسد صلوته لانه لم يتغير بعزيمته عن كونه ثناء ولا خطاب فيه وعن ابي حنيفة رح ان
هذا اذا حمد في نفسه من غير ان يحرك شفتيه فان حرك فسدت والاول هو الظاهر ثم الذي ينبغي للعاطس
ان يسكت وقيل يحمد في نفسه ولو عطس رجل اخر فقال المصلي الحمد لله حال كونه يريد به اي
حريدا استفهامه اي طلب الفهم لذلك العاطس اي يريد ان يفهمه الحمد ويذكره اياه لا تفسد
صلوة الحامد لقصد التفهيم والخطاب وهذا مخالف لما ذكره في الهداية وشروحها من انها لا تفسد
لانه لم يتعارف جوابا وهكذا في الفتاوى قال قاضيخان وان عطس المصلي فقال له رجل في الصلوة
الحمد لله روى عن محمد انه قال لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وهكذا في الفتاوى وفي القنية الحمد لله
العاطس غيره لا تفسد وعن ابي حنيفة رح انها تفسد انتهى والاصح انها لا تفسد لما ذكرنا من عدم
تعارفه جوابا بخلاف جواب الخبر السار بها ونحوه للتعارف ثمه واما لو قال المصلي للعاطس يرحمك
الله فانها تفسد بالاتفاق الا رواية شاذة عن ابي يوسف رح لحديث معاذ بن الحكم ولا يقال انه عليه السلم
لم يامرها باعادة تلك الصلوة لانا نقول امره باعادتها لا بد منه ولا يشترط نقله صريحا ولا نقد تكلم
اخر عمدا لا على قصد اصلاح صلاته وهو مفسد بالاجماع ولو عطس رجل في الصلوة فقال له اخر يرحمك الله
فقال المصلي للعاطس امين تفسد صلوته لانه اجابة ولو كان بجنب المصلي العاطس مصلي اخر فلما عطس المصلي
فقال له رجل ليس في الصلوة يرحمك الله فقال المصليان امين فسدت صلوة العاطس لانه اجابة ولا تفسد صلوة
غير العاطس لان تامينه ليس بجواب كذا في فتاوى قاضيخان وان فتح المصلي على من ليس معه في الصلوة سواء كان في صلوة
او خارج الصلوة والاحسن ان يقال على غير امامه ليشمل فتحه على مقتد معه في صلوته ايضا تفسد لانه تعليم وتعلم
وهو من كلام الناس وفي قوله فتح اشارة الى انه قصد الفتح والتعليم حتى لو قصد القراءة دون الفتح فحصل
بها الفتح للقاري لا تفسد وشرط في الاصل في الافساد ان يتكرر الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى لان المرة قليل
فيعفى ولم يشترط في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه كلام فلا فرق بين قليله وكثيره وان فتح على امامه
فقد قيل ان فتح بعد ما قرأ الامام مقدار ما يجوز به الصلوة تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام تفسد
صلوة الكل وهو القياس لكونه تعليما وتعلما من غير ضرورة والصحيح انه اي الشان لا تفسد صلوة
الفاتح ولا صلوة الامام ان اخذ بقوله وهو الاستحسان لما روى انه عليه الصلوة والسلام قرأ في

الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابي قال بلي قال هلا فتحت علي فقال
ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاعلمتكم وعن علي اذا استطعمك الامام فاطعمه
اي اذا استفتحك فافتح عليه ولان المقتدي محتاج الى اصلاح صلوته وفي الفتح على امامه ذلك لانه ربما
جرى على لسان الامام ما يفسد صلوته فكان من صلوته حكما وانكان منافيا لها حقيقة
كمن سبقه الحدث لا تفسد صلوته بالمشي وانكان منافيا حقيقة لكونه لاصلاحها ثم قيل ينوي بفتحه على امامه
التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة اذ قراءة المقتدي خلف الامام منهي عنها وفتحه على امامه غير
منهي عنه فلا يدع نية ما رخص له فيه وينوي ما نهي عنه هذا اذا فتح على الامام ولم ينتقل الى آية اخرى
ففتح المؤتم عليه وان انتقل الامام الى آية اخرى ففتح عليه المؤتم بعد الانتقال تفسد صلوة الفاتح وان اخذ
الامام بقوله تفسد صلوة الكل وهذا قول بعض المشائخ لانتفاء الحاجة فصار تعليما وتعلما من غير
ضرورة وعامة المشائخ على ما يفيده لفظ المحيط على عدم الفساد قال في الكافي والصحيح ان لا تفسد
بكل حال ووجهه الحديث المذكور حيث قال عليه السلام لابي هلا فتحت علي مع انه لا يعلم ترك الآية
الا بعد الانتقال الى آية اخرى ثم في الهداية وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم
اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام اجله اي اجل
اوان الركوع ولم يقل كما قال غيره بل يركع ان قرء مقدار ما يجوز به الصلوة للخلاف فيه فان تاما منعه
وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا اوان الركوع بعد قراءة ما يجوز به الصلوة وقال بعضهم ينبغي ان لا يلجئهم
اليه بل ينتقل الى آية اخرى او يركع اذا قرء المستحب صونا للصلوة عن الزوائد قال وهذا هو الظاهر
من جهة الدليل الا يرى الى انه عليه السلام قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المؤمنين
بعد الفاتحة انتهى لكن هذا انما يصلح دليلا لجواز الفتح بعد قراءة مقدار ما يجوز به الصلوة وبعد الانتقال
الى آية اخرى ولا دليل فيه على ان ما ارتج عليه بعد قراءة مقدار ما يجوز به الصلوة الاولى ان يركع بل
يلجئهم الى الفتح ليقرء القدر المستحب لانه عليه الصلوة والسلام لم يرتج عليه ويتوقف بل سهى عن تلك الكلمة ومضى
ماضيا على قراءته بدليل قول ابي ظننت انها نسخت وح فالاولى عند الارتجاج والاضطراب هو
الانتقال ان تيسر والا فالركوع ان قرء قدر الواجب والتوقف قليلا رجاء التذكر والفتح ان لم يقرء قدر
الواجب لشدة تأكد الواجب وقربه من الفرض وان فتح غير المصلي على المصلي فاخذ بفتحه تفسد

صلوته لانه تعلم وهو عمل كثير وان اكل المصلي في صلوته او شرب عامدا او ناسيا انه في الصلوة تفسد
صلوته لانه عمل كثير لانه عمل اليد والفم ولا يعذر بالنسيان لان هيئته مذكرة بخلاف الصوم ولا فرق بين القليل
والكثير اذا لم يكن بين اسنانه حتى لو ابتلع سمسمة من الخارج فسدت اما لو كان بين اسنانه فيعفى
مادون الحمصة وقد تقدم الكلام عليه وكذا يفسدها العمل الكثير مما ليس من اعمالها ولا لاصلاحها
وكل عمل لا يشك بسببه الناظر الى المصلي انه في الصلوة بل يظن ظنا غالبا انه ليس في الصلوة
فهو عمل كثير وما كان دون ذلك بان يشتبه على الناظر وتردد في كونه في الصلوة ام لا فهو قليل
وقال بعضهم كل عمل باليدين عرفا وعادة فهو كثير ولو قدر انه عمل بيد واحدة فما كان يعمل في العادة
بيد واحدة فهو قليل ما لم يتكرر ولو وقع له عمله باليدين ولا يخفى ان هذا مخصوص بما هو من اعمال اليد
والاول اعم وهذا القول هو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وذكر في الملتقط انه لا
يعتبر في فساد الصلوة عمل اليدين اي حقيقة ولكن يعتبر القلة والكثرة وهذا لا يخالف ما قبله
في المعنى لانه ساكت عن بيان القلة والكثرة غير انه نفى كون ما يعمل باليدين معتبرا في كونه هو الكثير
المفسد لكونه عمل اليدين بل ينظر هل هو كثير في نفس الامر ام لا وذلك يمكن بان يكون باحد الطريقين
المتقدمين اما باعتبار غلبة ظن الناظر انه ليس في الصلوة وشكه او باعتبار انه مما يقام باليدين
في العرف او بيد واحدة وقيل يفوض الى راى المصلي ان استكثره فكثير والا فلا وعامة المشائخ على
الاول وقال الحلواني ان الثالث اقرب الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان مذهبه التفويض
الى راى المبتلى في كثير من المواضع ولكن هذا غير مضبوط وتفويض مثله الى راى العوام مما لا ينبغي
واكثر الفروع او جميعها مخرج عن الطريقين الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان
ما يقام باليدين عادة يغلب على ظن الناظر انه ليس في الصلوة وكذا من اعتبر التكرار الى الثلث
متوالية في غيره فان التكرار يغلب الظن بذلك فلذا اختار جمهور المشائخ ولو ادهن المصلي
بدهن اخذه من الاناء او كان في يده فاخذه بيده الاخرى فادهن به راسه او لحيته
او موضعا آخر من جسده او سرح شعره سوى شعر راسه او لحيته تفسد صلوته لان ذلك عمل
كثير وكذا لو اكتحل او جعل ماء الورد على راسه قيل هذا اذا تناول القمقمة او القارورة فصب على
يده ولو كان الدهن او نحوه في يده فمسح به راسه او موضعا آخر من جسده من غير ان ياخذ

في تفسير العمل الكثير

باليد الاخرى لا تفسد صلوته لانه عمل قليل وان حملت المرأة فى الصلوة صبيا فارضعته تفسد
صلوتها لانه عمل كثير وان مص صبى ثدى المرأة تصلى اى المرأة ينظر ان يخرج بمصه منها اللبن تفسد
صلوتها لانه ارضاع وهو عمل كثير وفعله انتقل اليها على انه لا يشترط فيما يفسد الصلوة الاختيار .:.
فان من دفع فمشى ثلث خطوات بسبب الدفع من غير ان يملك نفسه تفسد صلوته وكذا لو حمل رجل
المصلى فوضعه على الدابة واخرجه من مكان الصلوة والا اى وان لم ينزل منها اللبن فلا تفسد صلوتها
اذا مص مصة او مصتين فلو مص ثلث مصات تفسد وان لم ينزل ذكره فى الخلاصة وفتاوى قاضيخان ولو ان
صافح المصلى احدا بيده حال كونه يريد بتلك المصافحة السلام تفسد صلوته بناء على القول الاول
فى حد الكثير ولو رفع العمامة او القلنسوة من راسه ووضع على الارض او رفع من الارض ووضع على راسه
او نزع القميص او تعمم وفعل كل واحد من الافعال المذكورة بيد واحدة من غير تكرار متوال لا تفسد صلوته
لكن يكره ذلك الفعل اذا كان بغير عذر اما فى رفع العمامة ووضعها فظاهر لانه قليل واما نزع القميص
فهكذا ذكروه وهو مشكل لانه مما يحتاج الى عمل اليدين فى الغالب سيما اذا كان اليدان فى الكمين
كذا من رآه يظن انه ليس فى الصلوة واما التعمم فالمذكور فى الفتاوى انه ان تعمم تفسد صلوته لانه
لا يحصل بيد واحدة وكذا المرأة اذا اختمرت ولف انتقض كور عمامة فسواه مرة او مرتين لا تفسد لانه يحصل
بيد واحدة فينبغى ان يحمل ما ذكره هنا على هذا وانما قيدنا الكراهة بعدم العذر لانه اذا كان له فى
ذلك عذر لا يكره كما اذا خشى من البرد والحر ان يضره نوضع العمامة على راسه او اصابت عمامته
نجاسة فنزع لاجلها حينئذ لا يكره بل ذكر فى فتاوى الحجة ان وضع العمامة او القلنسوة بعمل قليل اذا
سقطت افضل مع كشف الراس بخلاف ما لو انحلت العمامة او احتاج فى دفعها الى عمل
كثير ولو ضرب انسانا بيد واحدة من غير آلة او ضربه بسوط ونحوه تفسد صلوته كذا فى
المحيط وغيره لانه مخاصمة او تاديب او ملاعبة وهو عمل كثير على التفسير الاول الذى عليه الجمهور
ذكر فى الذخيرة ان المصلى على الدابة اذا ضربها لاستخراج السير اى لطلب سرعة سيرها تفسد صلوته
والمطلق وهو يتناول المرة الواحدة قياسا على ضرب الانسان وبعض المشائخ قالوا اذا ضربها مرة او مرتين
لا تفسد صلوته وان ضربها ثلث مرات متواليات اى فى ركعة واحدة هكذا قيد فى الخلاصة تفسد
كذا ذكر فى الخلاصة وفتاوى قاضيخان وهو الاصح لان ما يتم بيد واحدة لا تفسد ما لم ينضم اليه غيره

آخر من التكرار ثلثا متوالية او نحو التاديب كما فى ضرب الانسان فان الضرب فى حقه بمنزلة التعليم
او الاعلام وهو مفسد وبعض مشائخنا قالوا اذا كان معه سوط فهشها اى نشطها وحركها به للسير
وفى نسخ من نسخ الذخيرة بدل فهشها فهيئاها به وهو يؤل الى معنى هشها لان معناه اصلحها
للسير او كسرها معطوف على هشها او بلله لاتفسد صلوته بذلك اذ لم يتكرر ثلثا متوالية وهذا
موافق للقول قبله ولو هدى به اى بالسوط اى ارشدها بالايماء به الى الطريق او حركه لذلك و
سميت العصا بالهادية ونحى بها مع ذلك ايضا تفسد صلوته لان فيه تعليما او ضربا فكان عملا كثيرا
وان حرك المصلى الراكب رجلا واحدة لاجل السوق لا على الدوام بل مرة او مرتين فى الركعة الواحدة
لاتفسد صلوته وان حرك كلتا رجليه معا تفسد اعتبار العمل الرجلين بعمل اليدين وقال بعضهم
ان حرك رجليه معا تحريكا قليلا اى ضعيفا بحيث لايدرك الغير الا بتامل لاتفسد وينبغى ان يقيد
بعدم التكرار المتوالى والا فالتكرار يجعل القليل فى حكم الكثير وروى عن ابى بكر انه اجاب يمن اى فى مسئلة
من قال له اى للمصلى كم صليتم فاشار اليه المصلى بيده باصبعين فيها الى انهم صلوا ركعتين
او بثلث الى انهم صلوا ثلثا او نحو ذلك لاتفسد صلوته لانه عمل قليل ونحوه مروى عن عائشة
رضى الله عنها وان كتب المصلى مايستبين اى يظهر حروفه بان كتب بمداد على كاغذ او خرقة
او باصبعه ونحوها كالعود على التراب ونحوه ان كان اقل من ثلث كلمات لاتفسد صلوته لانه عمل
قليل وكذا ان كتب نحوه مالم يستبين حروفه بان كتب على هواء او ماء او بنحو اصبعه من غير مداد
ونحوه على نحو ثوب او حجر او جلد لاتفسد لانه ليس بعمل بل يكره لانه عبث هكذا اطلقه قاضيخان
وغيره مع انه اذ كثر يغلب على ظن الناظر اليه انه ليس فى الصلوة ولذا ذا فى كتابة ما تستبين
حروفه على ذلك المذكور وهو مادون ثلث كلمات بان كتب ثلاثا او اكثر تفسد صلوته لانه عمل
كثير وقال فى الملتقط ولو قال المصلى مثل ما قال المؤذن تفسد صلوته اى اذا قصد به الجواب لجواب
المؤذن وفيه خلاف ابى يوسف رح الآتى وقال فى الفتاوى الخانية اذا اذن فى الصلوة يريد به اى
حال كونه يقصد بتاذينه الاذان والاعلام بدخول وقت الصلوة تفسد صلوته عند ابى حنيفة
رح وقال ابو يوسف رح لاتفسد مالم يقل حى على الصلوة حى على الفلاح له فى المسئلتين ان سوى
الحيعلتين ذكر فلا يفسد بخلافهما فانهما خطاب بقوله اقبلوا على الصلوة اقبلوا على الفلاح فيفسد ان

ولابی حنیفة رح انه قصد الجواب فی الاولی فصار کالجواب بالحمدلة ونحوها وقصد الخطاب بالاعلام
فی الثانیة فتفسد لان العبرة بالقصد علی ما تقدم ولو سمع المصلی اسم الله تعالی فقال جل جلاله او نحو
ذلک من الفاظ التعظیم او سمع اسم النبی علیه السلام ان اراد ای قصد بذلک الثناء والصلوة لجانبه
ای اجابة ذکره لا تفسد صلوته لقصده ذلک وان لم یرد به الجواب بل قصد ثناء او صلوة علی -
سبیل الاستیناف لا تفسد لان نفس تعظیم الله تعالی والصلوة علی النبی علیه السلام لا ینافی الصلوة
فلا تفسدها ولو انشأ ای رتب ونظم شعرا او خطبة لکن بفکره ولم یتکلم بلسانه لا تفسد صلوته
لانها لا تفسد بافعال القلب ما لم یقارنها فعل الجوارح ولکن قد اساء لمخالفة مقتضی الامر الخشوع
والتفاته بقلبه الذی هو محل النظر الحق فیه بشیء آخر وهذا غایة فی سوء الادب مع مجانبة ولو وقف بین
یدی کبیر من اکابر الدنیا الراعی محل نظره الیه کل المراعاة من ان یحصل منه التفات الی شیء آخر
مع انه عبد مثله بل لو التفت مناجیه حال مناجاته الی الغیر لاشتد غضبه علیه
قال الشیخ شرف الدین اسمعیل بن المقری فی قصیدة له فی الوعظ تائیة تصلی بلا قلب صلوة
بمثلها * یکون الفتی مستوجبا للعقوبة * تظل وقد اعتقد غیر عالم * تزید احتیاطا رکعة
بعد رکعة * فویلک تدری من تناجیه معرضا * وبین یدی من تنحنی غیر مخبت * تخاطبه ایاک نعبد
مقبلا علی غیره فیها بغیر ضرورة * ولو رد من ناجاک للغیر طرفه * تمیزت من غیظ وغیرة * اما تستحی
من مالک الملک ان یری * صدودک عنه یا قلیل المروة * وقد روی ان الله تعالی اوحی الی موسی
علیه السلام یا موسی اذا ذکرتنی فاذکرنی وانت تنتفض اعضاؤک وکن عند ذکری خاشعا مطمئنا
واذا ذکرتنی فاجعل لسانک من وراء قلبک واذا قمت بین یدی فقم قیام العبد الذلیل وناجنی
بقلب وجل ولسان صادق قال الامام الغزالی لا تسجد ولا ترکع الا وقلبک خاشع ومتواضع علی
موافقة ظاهرک فان المراد خضوع القلب لا خضوع البدن ولا تقل الله اکبر وفی قلبک شیء اکبر
من الله تعالی ولا تقل وجهت وجهی الا وقلبک متوجه وجهه الی الله تعالی ومعرض عن غیره و
لا تقل الحمد لله الا وقلبک طافح بشکر نعمته علیک فرح مستبشر ولا تقل ایاک نعبد وایاک
نستعین الا وانت مستشعر ضعفک وعجزک وانه لیس الیک ولا الی غیرک من الامر شیء وکذلک
فی جمیع الاذکار والاعمال انتهی وبالجملة فالتفکر فی الصلوة بغیر ما یتعلق بها المحال انه کان یسیرا

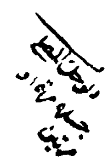
فهو مكروه اشد الكراهة بل مفسد عند اهل الحقيقة لفوات الركن الاصلي المقصود بالذات وان كان اخرويا فهو ترك الاولى فان الاشتغال في الصلوة بها اولى من الاشتغال بغيرها من امور الاخرة فانها تدني ساوت ذلك الغير في كونها من امور الاخرة فقد ترجحت بان الوقت والمحل لها فاعلم ذلك راشدا وبالله التوفيق

ولو رد المصلي السلام بيده او براسه او طلب منه شيء فاومى براسه او عينه او حاجبه اي قال نعم او لا فان صلوته لا تفسد بذلك وكذا لو اراه انسان درهما وقال اجيد هو فاجابه بنعم او لا لعدم العمل الكثير في جميع ذلك وفي الذخيرة ولا باس بان يتكلم الرجل مع المصلي قال الله تعالى فنادته الملئكة وهو قائم يصلي في المحراب الاية وفي احكام القراءة للحلواني رح ولا باس للمصلي ان يجيب براسه ذكره الزاهدي وذكر عن كتاب التجانس لو قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فجانب المصلي توسعة له فسدت صلوته لانه امتثل غير امر الله تعالى وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برايه قال يعني نفسه فالاجابة بالراس او باليد مثله انتهى وقد يفرق بانها ليس امتثالا

ولو قال في الصلوة اللهم ارزقني او قال اللهم انعم علي او قال اصلح امري او قال اللهم ارزقني العافية او قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد الصلوة في جميع ذلك كذا لو قال اللهم اغفر لوالدي او اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات ذكره قاضيخان والاصل ان جميع ما يستحيل طلبه من الناس وكان في القرآن او ماثورا لا يفسد وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القرآن ولا كونه ماثورا بل قال ان كان يستحيل سواله من الخلق لا يفسد وما لا يستحيل سواله من الخلق يفسد وجعل في الهداية قوله ارزقني مما لا يستحيل سواله من الخلق لقولهم رزق الامام الجند قال ابن الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو سبحانه وينسب الى الامير مجازا انتهى وهذا لان الرزق المطلق عند اهل السنة هو ما يكون غذاء للحيوان و يستعمل المطلق ما يعطى مجازا وايصال ما يكون غذاء للحيوان ليس في وسع المخلوق وانما في وسعه ايصال ما يكون سببا لذلك كالمال والآن لو قيده بان قال ارزقني مالا تفسد بلا خلاف و اذا تقرر هذا فقوله اكرمني او انعم علي لا شك انه يستحيل سواله من الخلق اذ يقال اكرم فلان فلانا وانعم فلان على فلان فكان ينبغي ان يفسد الا ان صاحب المحيط ذكرهما عن الاصل من جملة ما لا يفسد وانه اعتبر ان يكون معناه في القرآن وهذا مما معناه في القرآن مثل واذا انعمنا على

الانسان فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ولا يرد عليه اللهم زوجني مع ان معناه في
القرآن اذ ليس في القرآن تزويج مطلق الانسان كما في الاكرام والانعام فليتامل وهذا يفيد ان قولهم
طلب ما لا يستحيل طلبه من الخلق يفسد ليس على اطلاقه فالذي يعول عليه حينئذ ما قاله قاضيخان
انه اذا دعا بما جاء في الصلوة او في القرآن او في الماثور لا يفسد صلوته وان لم يكن في القرآن ولا
الماثور ولا يستحيل سواله من العباد تفسد وعلى هذا فلو قال اللهم امددني بمال لا تفسد بخلاف
اللهم ارزقني مالا واما قوله اصلح امري فبالنظر الى اطلاق الامر يستحيل طلبه من الخلق وان كان
يستعمل طلبه منهم مقيدا اما صريحا او دلالة فلذا لم يفسد واما طلب العافية والمغفرة فظاهر في
الفساد سيما فيما هو موجود في القرآن ولو قال اللهم اغفر لاخيه ففيه اختلاف المتاخرين فقيل يفسد
لانه ليس في القرآن الدعاء بالمغفرة للاخ وفقدان لفظه عما في القرآن مع عدم التغيير لا يضر وهو
اختيار شمس الائمة الحلوائي وهو الاظهر ولو قال اللهم اغفر لعمي او لخالي ونحو ذلك مما لم يرد في القرآن تفسد اتفاقا
لعدم وجوده في القرآن او الاثر مع استحالة طلبه من الخلق ولو قال اللهم ارزقني رويتك او جنتك او حج بيتك
لا تفسد لاستحالة طلب رزق هذه الاشياء من غيره سبحانه مع ورود الاثار بطلبها ولو قال
اللهم ارزقني دابة او كرما او زوجة ونحو ذلك مما تعرف لفظ الرزق فيه بمعنى العطاء مجازا او قال
اللهم اقض ديني تفسد لعدم استحالة طلبه من الخلق ولو نظر المصلي الى كتاب اي مكتوب في كاغذ
او محراب او غيره وفهم ما فيه ان نظر اليه حال كونه غير مستفهم اي غير قاصد لفهم ما فيه
لا تفسد صلوته بالاجماع لان النظر غير مناف للصلوة وكذا وقوع المعنى في القلب وان نظر اليه
مستفهما اي قاصدا فهم ما فيه فقد ذكر في الملتقط تفسد صلوته عند محمد رح وذكر في الاجناس
لا تفسد صلوته عند ابي يوسف رح وبه اخذ مشائخنا وفي الهداية الصحيح انه لا تفسد بالاجماع وفي
الكافي قيل على قول محمد رح تفسد وعلى قول ابي يوسف رح لا تفسد قياسا على مسئلة اليمين فان من
حلف لا يقرء كتاب فلان فنظر فيه وفهمه حنث عند محمد رح وعند ابي يوسف رح لا والصحيح انها
لا تفسد اجماعا بخلاف مسئلة اليمين لان المقصود ثمه الفهم والوقوف على سر فلان وهنا الفساد
يتعلق بقراءة غير القرآن وبالفهم لا يحصل ذلك انتهى ولا شك ان النظر غير مفسد بقصد الفهم

لا يزيد على التفكر لترتيب شعر ونحوه وقد تقدم انه غير مفسد لكنه مكروه لشغل القلب بغير الصلوة وان قرأ المصلي القرآن من المصحف او من المحراب تفسد صلوته عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فان عندهما لا تفسد لانه عبادة انضمت الى عبادة لكنه يكره لما فيه من التشبه باهل الكتاب وعند الشافعي رح لا يكره ايضا لما روي ان ذكوان مولى عائشة كان يؤم بها في شهر رمضان من المصحف قلنا ان صح فهو محمول على انه كان يراجعه قبيل الصلوة ليكون بذكره اقرب ولابي حنيفة طريقان احدهما ان تقليب الاوراق عمل كثير وعلى هذا فلو لم يقلب لا تفسد وكذا المكتوب في المحراب والاخر ان التلقن من المصحف تعلم ليس من اعمال الصلوة فهذا يوجب التسوية بين ما اذا قلب الاوراق او لم يقلب وبين المصحف والمحراب ونحوه قال في الكافي وهو الصحيح ولم يفرق في الكتاب بين القليل والكثير وقيل لا تفسد مالم يقرأ قدر الفاتحة وقيل مالم يقرأ آية وهو الاظهر لانه مقدار ما يجوز به الصلوة عنده وهذا اذا لم يكن حافظا لما قرأه فان كان حافظا له لا تفسد بالاجماع لعدم التلقن ولو اخذ المصلي حجرا فرمى به طائرا او نحوه تفسد صلوته لانه عمل كثير ولو كان معه حجر فرمى به الطائر او نحوه لا تفسد صلوته لانه عمل قليل ولكن قد اساء لاشتغاله بغير الصلوة ولو رمى بالحجر الذي معه انسانا ينبغي ان تفسد قياسا على ما اذا ضربه بسوط او بيده لما فيه من المخاصمة على ما مر وقال في الاجناس ان رمى باطراف اصابعه واحدا اي حجرا واحدا او كذا لو رمى حجرين لا تفسد لانه قليل وفي الفتاوى ان رمى بسهم فسدت صلوته لانه عمل كثير قالوا هذا اذا اخذ القوس والسهم ووضع السهم على الوتر اما اذا كان القوس في يده والسهم على الوتر فرمى به لا تفسد صلوته انتهى ولا شك ان هذا لا يمكن عمله الا باليدين ومن راه منه في غير الصلوة فالحكم فيه بعدم الفساد مشكل ولهذا اتى به قاضيخان وغيره بلفظ قالوا الدال على عدم الرضى به ولو حك المصلي جسده مرة او مرتين متواليين لا تفسد صلوته للقلة وكذا لا تفسد اذا فعل ذلك الحك مرارا غير متواليات بان لم تكن في ركن واحد ولو فعل ذلك مرارا متواليات اي في ركن واحد تفسد صلوته لانه كثير هذا اذا رفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد كذا في الخلاصة ثم قيد في الخلاصة التوالي هنا بالكون في ركن واحد وقيد في ضرب الدابة بكونه في ركعة واحدة



ولا يظهر بينهما فرق والاظهر اعتبار الركن في الموضعين لانه المعتبر في مواضع كثيرة من هذا
النوع وذكر في الاجناس اذا قتل القملة مرارا اي بقتلات متعددة او قتل قملات متعددة
ان قتل قتلا متداركا بان لم يكن بين كل قتلتين قدر ركن تفسد صلوته وان كان بين القتلات
فصل اي مهلة قدر ركن لا تفسد صلوته ولكن الكف عنه افضل وقد تقدم انه يكره قتلها في الصلوة
عند ابي حنيفة رح ولا يكره عند محمد وكذا لا تفسد الصلوة لو روح المصلي مرة واحدة او ثوبه مرة
مرتين ولو روح مرات متوالية تفسد على نسق ما تقدم ولو تنحنح المصلي يريد به اعلاما اي
اعلام الطالب له وانه ظهره لانه معلوم عادة انه في الصلوة ومع هذا سمع حروفه اي حروف
التنحنح وكذا اذا سمع منه حرفا لخراج بالفتح والضم او تنحنح لتحسين الصوت متعمدا بان لم
يكن مضطرا اليه ولا حاجة الى التقييد به بعد قوله لتحسين الصوت تفسد صلوته
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح كذا ذكر في الاجناس وصوابه عند ابي حنيفة ومحمد رح وكذا
هو في جميع الكتب فان ابا يوسف رح لا تفسد بحرفين احدهما من الزوائد على ما مر فلا ادري
السهو من المصنف او من صاحب الاجناس ثم الفساد بما ذكر من التنحنح قول اسمعيل
الزاهدي واليه مال صاحب الهداية وقال غيره لا تفسد قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
وهو الصحيح ونقل في الكفاية عن مبسوط شيخ الاسلام ان كان التنحنح لتحسين الصوت
فكذلك ايضا يعني لا يفسد لانه يفعله لاصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى الا يرى ان المشي للبناء
لا يقطع الصلوة وان لم يكن من الصلوة حقيقة لانه لاصلاح الصلوة فصار من الصلوة معنى
انتهى وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه اي مبعوث الطبع لا يفسد اتفاقا لعدم امكان التحرز
وكذا ان كان لاجل البزاق في حلقه ولو استاذن رجل المصلي اي طلب منه الاذن في الدخول
وكذا لو ناداه فجهر المصلي بالقراءة ليعلم انه في الصلوة او قال الحمد لله لاجل ذلك او قال الله اكبر
لا تفسد صلوته وكذا لو سبح لاجل الاعلام لقوله عليه السلام من نابه شيء في صلوته فليسبح متفق عليه
وقال عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء متفق عليه ايضا ولو عكسا قالوا لا تفسد وقد
تركا السنة وفيه اشكال فان صوت المرأة عورة فينبغي ان تفسد صلوتها بالجهر بالتسبيح كما جهرت
بالقراءة وينبغي ان يقيد التصفيق بما دون الثلث المتواليات وكذا لو سبح لتنبيه الامام على سهو

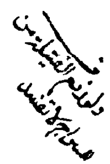
قال الشيخ كمال الدين [illegible]
تنحنح لتحسين الصوت
الصحيح انه لا تفسد الصلوة

لا تفسد لكن لا يفعل لو قام الامام عن القعود الاول لانه لا يجوز له الرجوع على ما سيأتي ان شاء الله تعالى
وان قبلت المصلي امرأته ولم يقبلها هو ولم يحصل له شهوة فصلوته تامة لعدم المنافي ولو
قبل هو اي المصلي امرأته بشهوة او بغير شهوة فسدت صلوته لانه من دواعيه في غير الصلوة
ولو قبل المصلية زوجها بشهوة او بغير شهوة تفسد صلوتها كذا في الخلاصة قال ابن الهمام والله
اعلم بوجه الفرق يعني بين تقبيلها اياه وهو في الصلوة بغير شهوة وبين تقبيله اياها وهي في
الصلوة بغير شهوة حيث تفسد صلوتها لا صلوته وصاحب الخلاصة اشار الى الفرق بان
تقبيله في معنى الجماع يعني ان الزوج هو الفاعل للجماع فاتيانه بدواعي الجماع في معنى الجماع ولو جامعها
ولو بين الفخذين تفسد صلوتها على ما ذكره قبل ذلك فكذا اذا قبلها مطلقا لانه من دواعيه وكذا لو
مسها بشهوة بخلاف المرأة فانها ليست فاعلة للجماع فلا يكون اتيانه دواعيه منها في معناه ما لم
يشتهي الزوج وفي الخلاصة لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا يفسد صلوته في رواية
وهو المختار وهذا يشكل على الفرق المذكور لانه اتى بما هو من دواعي الجماع ولذا صار مراجعا وهي في معناه
الا ان يقال فساد الصلوة يتعلق بالدواعي التي هي فعل غير النظر والفكر واما النظر والفكر فلا يفسد ان
مطلقا على ما مر لعدم امكان التحرز عنهما بخلاف فعل سائر الجوارح المصلي اذا وسوس الشيطان
فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك الذي وسوس في امر من امور الآخرة لا تفسد صلوته
وان كان في امر من امور الدنيا تفسد كذا ذكر في الذخيرة لان الوسوسة الم فكانه حوقل بسبب الم
اخروي في الاول وبسبب الم دنيوي في الثاني فصار كما لو ارتفع بكائه اذ العبرة عند التلفظ بما قصد
باللفظ المصلي اذا اراد ان يسلم على غيره ساهيا عن الصلوة فقال السلام ثم تذكر انه في الصلوة قبل قوله
عليكم فسكت تفسد صلوته لانه تلفظ به على قصد الخطاب وما تلفظ به على قصد الخطاب او
الجواب من الاذكار يلتحق بكلام الناس وينبغي ان لا تفسد عند ابي يوسف رح لان الذكر لا يتغير بالقصد
عنده وكذا في المسئلة التي قبلها وذكر في الذخيرة المشي في الصلوة اذا كان اي الماشي حال المشي
مستقبل القبلة غير منحرف عنها لا تفسد الصلوة اذا لم يكن متلاحقا اي بعضه لاحق لبعض من
غير مهلة [illegible] يخرج من المسجد اذا كان يصلي فيه وان كان في الفضاء اي الصحراء لا تفسد غير المتلاحق
ما لم يخرج المصلي من [illegible] اذا مشى في صلوته الى جهة القبلة مشيا غير متدارك بان مشى قدر صف

ثم وقف قدر ركن ثم مشى قدر صف آخر هكذا الى ان مشى قدر صفوف كثيرة لا تفسد صلوته الا
ان خرج من المسجد فيما اذا كانت الصلوة فيه او تجاوز الصفوف فيما اذا كانت الصلوة في الصحراء وان
فان مشى متلاحقا بان مشى قدر صفين دفعة واحدة او خرج من المسجد او تجاوز الصفوف في الصحراء
فسدت صلوته وهذا بناء ان الفعل القليل غير مفسد ما لم يتكرر متواليا وعلى ان اختلاف المكان
مبطل للصلوة ما لم يكن لاصلاحها والمسجد مكان واحد حكما وموضع الصفوف في الصحراء كالمسجد
هذا اذا كان قدامه صفوف اما لو كان اماما فمشى حتى جاوز موضع سجوده فان كان ذلك مقدار
ما بينه وبين الصف الذي يليه لا تفسد وان كان اكثر فسدت وان كان منفردا فالمعتبر موضع سجوده
ان جاوزه فسدت والا فلا والبيت للمرأة كالمسجد عند ابي علي النسفي وكالصحراء عند غيره وبعض المشائخ
وانه لو رأى فرجة في الصف الثاني اي بالنسبة الى الصف الذي هو فيه وهو الذي قدامه ليس بينه
وبينهما غيرهما فمشى اليها اي الى تلك الفرجة فسدها لا تفسد صلوته ولو مشى الى الصف الثالث
ثم الى صف فسد فرجة فيه تفسد صلوته وهذا القول ان حمل على الاطلاق اي سواء كان
مشيه الى الثالث متلاحقا او لم يكن كان مخالفا لما قبله وان قيد بكون المشي وقع متلاحقا فلا
هذا التفصيل كله اذا لم يكن الماشي في الصلوة مستدبر القبلة بان مشى قداما او يمينا او يسارا او الى وراء
من غير تحويل واستدبار واما اذا استدبر القبلة فسدت صلوته سواء مشى قليلا او كثيرا او لم يمش
لان استدبار القبلة لغير اصلاح الصلوة وحده مفسد كما اذا استدبر القبلة على ظن انه رعف
او سبقه حدث آخر ثم تبين انه لم يكن رعف ولا حدث فان صلوته قد فسدت بالاستدبار
وان لم اي ولو لم يخرج من المسجد لان استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح الصلوة فكان مفسدا
ولو مضغ العلك او مضغ الهليلج في الصلوة تفسد صلوته وان لم يبتلعه وقيده في الخلاصة
بما اذا كثر ولا بد منه لانه عمل كثير حينئذ وتقديره بالثلاث المتواليات كما في غيره وان لم يمضغ الهليلج
لكن دخل حلقه منه شيء يسير لا تفسد ولو كان في فمه سكر او فانيذ فابتلع ذوبه تفسد وان لم
يمضغه لانه يؤكل كذلك ولو ابتلع ما بقي بين اسنانه من المأكول ان كان ذلك زائدا على قدر الحمصة
تفسد صلوته كما يفسد صومه وان كان اقل من قدر الحمصة لا تفسد صلوته ولا تفسد صومه وقد
قد منا الكلام عليه في فصل ما يكره ولو اكل حلوا وبقي في فمه طعم الحلاوة وهو في الصلوة وابتلع ريقه

ولو اكل حلوا وبقي في فمه طعم الحلاوة وهو في الصلوة وابتلع ريقه لا تفسد لانه يسير جدا ولو تعمد

لانه يسير جدا **فروع** ولو تنحنح في الصلوة ان كان غير مسموع لا تفسد كالتنفس وان كان مسموعا بان كان له حروف مهجاة كاف وتف فهو بمنزلة الكلام تفسد وان عطس فحصل به حروف كاهه ونحوه لا تفسد لانه اضطراري وكذا لو تجشى فحصل به حروف كذا الملتقط قاضيخان وصاحب الخلاصة وقال في الكافي ان كان مدفوعا اليه لا تفسد وان لم يكن مدفوعا اليه تفسد ولو تثاءب فحصل به حروف لا تفسد ذكره قاضيخان ولو قرع الباب فقال ومن دخله كان آمنا يريد به الاذن فسدت وكذا لو قيل له من اين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد او قيل ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير يريد الجواب تفسد وان جرى على لسانه نعم فان كان عادة له تجرى على لسانه كثيرا في غير الصلوة تفسد لانه من كلامه والا فلا لانه قرآن ولو قال بالفارسية آري فهو على هذا التفصيل كذا في الفتاوى ولو قرأ من الانجيل التورية وهو يحسن القرآن او لا يحسنه تفسد اذا لم يكن ذكرا ولو انشد شعرا تفسد وان كان فيه ذكر ولو ابتلع ما خرج من اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملأ الفم وكذا لو قاء اقل من ملأ الفم فعاد او اعاده وهو لا يملك امساكه ولو دفع الفتيلة من السراج لا تفسد وكذا لو تردى برداء او حمل شيئا خفيفا بيد واحدة او حمل صبيا او ثوبا على عاتقه لا تفسد ولو ركب الدابة تفسد ولو لبس القميص تفسد ولو تنعل او خلع نعليه لا ولو لبس الخف تفسد الا ان يكون واسعا يلبس بيد واحدة وكذا لو خلعه ولو لجم الدابة او سرجها او نزع السرج تفسد ولو امسكها او خلع اللجام لا وان شد الازار او السراويل فسدت وان خلعها لا وكل ذلك مبني على العمل القليل والكثير تذييل في الحدث في الصلوة ومن سبقه حدث سماوي من بدنه موجب للوضوء في الصلوة انصرف من فوره وتوضأ من غير ان يشتغل بشيء غير ضروري في وضوءه ويبني على صلوته عندنا ان لم يعرض له ما ينافيها خلافا للثلثة لهم ما روى الترمذي وحسنه ابوداود والنسائي عن علي بن طلق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلوة ولان الحدث ينافي الصلوة التفويت شرطها ولا فرق بين الابتداء والبقاء في لزوم اشتراط الطهارة والمشي والانحراف يفسد انها ايضا فصار كالحدث العمد ولنا ما تقدم في نواقض الوضوء من حديث عائشة رض انه قال عليه السلام من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجة والدارقطني ثم ليبن على صلوته ما لم يتكلم وصحح البيهقي ارساله واخرج ابن ابي شيبه نحوه موقوفا على ابي بكر وعمر وعلي وابن


ولو تكلم بما يشبه القرآن يقصد به الجواب تفسد

ولو لم يستقبل القبلة ... تفسد

مطلب في حق المنفرد الاستيناف وفي حق الامام والمقتدي البناء افضل

عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاؤس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي
النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم قدوة على ان مرسل
الحديث حجة عندنا وعند الجمهور وقد تايد بما صح عن هؤلاء الائمة وح فيحمل ذلك الحديث على العمد ويحمل
القياس المذكور ولكن الاستيناف افضل للبعد عن شبهة الخلاف وقيل ذلك في حق المنفرد واما الامام
والمقتدي فالبناء افضل في حقهما احراز الفضيلة الجماعة وعلى هذا فلو امكنهما الاستيناف بجماعة اخرى
فهو افضل في حقهما ايضا ثم المنفرد ان شاء اتمها في مكان وضوءه ان امكن او اقرب الموضع اليه ان لم يمكن
تحرزا عن زيادة المشي وان شاء رجع الى مصلاه ليودي صلوته في مكان واحد والمقتدي يعود الى
مكانه البتة ان لم يفرغ امامه ولو اتم في غيره لا يصح اذا كان بينه وبين امامه مايمنع صحة الاقتداء
وان كان امامه قد فرغ تخير كالمنفرد وللامام حكم حكم المقتدي لانه يصير من جملة المقتدين فانه يستخلف
غيره اذا سبقه الحدث ويصير هو مقتديا به ثم استخلاف الامام غيره اذا سبقه الحدث جائز اجماعا
فقد روى الاثر بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلوة الظهر فلما دخل في الصلوة اخذ
بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صليت اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى
الصلوة قال لما دخلت في الصلوة رابني شيء فلمست بيدي فوجدت بلة ثم جواز البناء مقيد بامور

مطلب جواز البناء مقيد بامور

منها ان ينصرف على فوره فان مكث بعد الحدث في مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث في النوم
فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجود اداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مود
شيئا ولذا لو قرء ذاهبا او آئبا تفسد على الصحيح لادائه ركنا مع الحدث او المشي وانما تفسد القراءة ذاهبا
لا آئبا وقيل بالعكس والذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو احدث راكعا فرفع مسمعا
لا يبني لان الرفع يحتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء
وعن ابي يوسف رح لو احدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا التمام او لم ينو شيئا فسدت الا ان نوى
الانصراف **ومنها** ان يكون الحدث سماويا فلا يبني لقهقهة وكذا لشجة وعضة ولو
منه لنفسه استانف وكذا لو اصابته نجاسة مانعة من غير سبق حدث خلافا لابي يوسف
وان كانت من حدث بنى اتفاقا والفرق لهما ان ذلك غسل ثوبه او بدنه ابتداء وهذا تبعا للوضوء
ولو اصابه من حدث او غيره لا يبني ولو اتحد محلهما وكذا يبني

لسيلان دمّل غيرها فان سال لسقوط شيء من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه العطاس والاظهر انه يبني لكونه سماويا وكذا التنحنح والاظهر ان لا يبني ولو سقط الكرسف عنها بغير صنع مبالا بنت بالاتفاق ولو تحركها نعلى الخلاف وهذا بناء على تصوير بنائها كالرجل خلافا لابن رستم ومنها ان يكون الحدث مما يخرج عن بدنه فلا يبني باغماء وجنون ومنها ان يكون موجبا للوضوء دون الغسل فلا يبني للاحتلام ومنها ان لا يشتغل بفعل غير ضروري بان جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه ولو الى ان يتوضا ثلثا في الاصح ويأتي بسائر سنن الوضوء ولو وجد في الحوض موضعا للتوضي فجاوز موضع آخر انكان لعذر كضيق مكان الاول بني والا فلا ولو تقصد الحوض وفي منزله ماء اقرب منه ان قدر البعد صفين لا تفسد وان كان اكثر فسدت وانكان عادته التوضي من الحوض ونسي الماء الذي في بيته وذهب الى الحوض يبني ولو كان الماء بعيدا او بقرب بئر ماء يترك البئر لان النزع يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع ان علم غيره ومنها ان لا يعرض لما ينافي الصلوة من كلام ونحوه او كشف عورة حتى لو كشفت راسها للمسح وذراعها للغسل تفسد ولا تبني في الصحيح وكذا لو كشف الرجل او المرأة للاستنجاء بل يستنجي من تحت الثياب وكذا تغسل النجاسة وتمسح راسها وتغسل ذراعيها بلا كشف ان امكن ولا لزم الاستيناف في ذلك كله وعن القاضي ابي علي الاسفي ان لم يجد بدا لا تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص مع ذلك ابدى عورته فسدت وفي شرح الكنز جعل الفساد بالابداء مطلقا هو ظاهر المذهب والستر ان ينصرف محدودب الظهر آخذا بانفه يوهم انه رعف والاستخلاف للامام ان ياخذ بثوب رجل الى المحراب ويشير اليه وله ان يستخلف مالم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف مستخلفوهم قبل خروجه ففي بطلان صلوته روايتان والاظهر عدم البطلان لانه في نفسه كالمنفرد ولا فرق بين ان يكون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها او منفصلة وقال محمد ان كانت متصلة لا تفسد مالم يجاوزها لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما ان القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع على خلافه فيقتصر على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة ولو مسبوقا ولو لم يكن مع الامام الا واحد تعين للاستخلاف من غير تعيين انكان صالحا للامامة

يتجاوز ... صلوة القوم ... الامام

والا بان كان صبيا او امرأة فقيل يتعين فتفسد صلوته وصلوة الامام لانه صار مقتديا به والاصح انه لا يتعين فتفسد صلوته فحسب وتفريعات الاستخلاف كثيرة مذكورة في الفتاوى وغيرها والضرورة الى التطويل بذكرها لندرة وقوعها بل لعدم امكان العمل بها في هذا الزمان والاشتغال بما يفيد اولى والله الموفق ولو حصل سبق الحدث في ركوع او سجود تجب اعادتهما في البناء لان الانتقال من ركن الى ركن مع الطهارة شرط ولم يوجد فيعيد ما احدث فيه ولو لم يعده لا يجزئه بخلاف ما لو تذكر فيهما سجدة فسجدها حيث لا يجب اعادتهما بل تستحب لان الانتقال مع الطهارة قد وجد والاستحباب الخروج من الخلاف لان عند زفر والشافعي رح تجب الاعادة وعن ابي يوسف تلزم اعادة الركوع بناء على ان القومة بين الركوع والسجود فرض عنده والله سبحانه وتعالى اعلم فصل في سجدة السهو كان الانسب ان يصل بحث زلة القاري بما يفسد الصلوة لانه من جملتها بجانبه وكانه قصد جعل بحث القراءة خاتمة الكتاب تيمنا ثم افراد السجدة في الترجمة في قوله سجدة السهو واجبة لا وجه له بل الصواب ان يقال سجود السهو او سجدتا السهو بلفظ التثنية لان الاضافة فيه من قبيل اضافة الحكم الى سببه والحكم الواجب بالسهو انما هو سجدتان لا واحدة الا ان المصدر اذا لم يقصد به العدد يطلق على القليل والكثير وكانه اراد بالسجدة معنى السجود ولم يرد الوحدة فسجود السهو واجب عندنا على الصحيح من المذهب ذكره في المبسوط والمحيط والذخيرة والبدائع واستدل الكرخي رح عليه بقول محمد رح اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود فقد نص على الوجوب ووجهه انه شرع لجبر النقصان واداء العبادة بصفة الكمال واجب فيجب وصار كدماء الجبر وقال القدوري هو سنة عند عامة علمائنا استدلالا بانه لا يرفع القعدة ولو كان واجبا لرفعها كما في سجدة التلاوة والجواب ان سجدة التلاوة انما ترفع القعدة لان محلها ما قبلها كالصلبية بخلاف سجود السهو لان محله بعد القعدة فكيف يرفعها واذا تقرر انه واجب فليعلم انه لا يجب الا بترك الواجب من واجبات الصلوة فلا يجب بترك السنن والمستحبات كالتعوذ والتسمية والثناء والتامين وتكبيرات الانتقالات والتسبيحات ولا بترك الفرايض لان تركها لا يجبر بسجود السهو بل هو مفسد ان لم يتدارك فيعاد او بتأخيره اي بتأخير الواجب عن محله او بتأخير ركن عن محله اما ترك الواجب فهو كما اذا نسي اي كتركه وقت نسيانه قراءة القنوت في الوتر او التشهد في كلتا القعدتين الاولى والاخيرة فانه واجب فيهما في

اظهر الروايات وهو الصحيح وان ذكر في بعض الروايات انه سنة في القعدة الاولى واجب في
الاخيرة وكما اذا نسي تكبيرات العيدين لما تقدم انها واجبة وكما اذا جهر الامام فيما يخافت او خافت
فيما يجهر لان الجهر في محله والمخافتة في محله واجب كل منهما على الامام واما المنفرد فهو مخير فيما يجهر
فلا يجب عليه بالمخافتة فيه واما ان جهر فيما يخافت ففي ظاهر الرواية لا يجب كر في المحيط لانه
لم يترك واجبا لان المخافتة انما وجبت لنفي المغالطة وانما يحتاج الى هذا في صلوة تؤدى على سبيل
الشهرة والنفرد يؤدى على سبيل الخفية انتهى وبنى على هذا شمس الائمة الحلواني انه اذا كان يصلى
وحده وليس ثمه احد فلا سهو عليه في ظاهر الرواية وان كان هناك رجل آخر وكل واحد يصلى
منفردا كان عليه السهو وفي الكافي علل عدم الوجوب بان جهره بقدر اسماع نفسه وهو غير
منهى عنه فعلى هذا الوجه يجهر كجهر الامام يجب السهو وقد ذكر نحوه ابو سليمان في نوادره ان المنفرد
اذا نسي حاله في الصلوة حتى ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يسجد للسهو وذكر في المحيط ان في رواية
النوادر عليه السهو وميل الشيخ كمال الدين بن الهمام الى ان المخافتة واجبة على المنفرد في موضعها فيجب
بتركها السهو وهو الاحتياط والله اعلم وذكر في الذخيرة ان سجود السهو يجب بستة اشياء منها
بتقديم ركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع هذا التمثيل غير واقع في محله لان الركوع قبل القراءة
والسجود قبل الركوع غير معتد به حتى يفترض عليه اعادة الركوع بعد القراءة واعادة السجود بعد الركوع
على ما مر من ان الترتيب بين ما لا يتكرر في الركعة الواحدة وبين غيره فرض ولذا لم يقع ذلك
معتدا به لا يكون فيه تقديم الركن نعم اذا فعل ذلك يجب عليه سجود السهو لتاخير الركن
بسبب الزيادة التي زادها فليتامل ويجب بتاخير ركن هذا هو الثاني من الستة نحو ان
يترك سجدة صلبية بضم الصاد وسكون اللام بعدها ياء موحدة ثم ياء النسبة والمراد
سجدة الصلوة نسبت الى الصلب لاختصاصها بصلب الصلوة بخلاف سجدة التلاوة وسجدة
السهو فاذا ترك سجدة من ركعة سهوا فتذكرها في الركعة الثانية بعد تلك الركعة او
فيما بعدها فسجدها فقد اخر ركنا عن محله او يوخر القيام عطف على يترك اي تاخير الركن
نحو ان يؤخر القيام الى الركعة الثانية بان يجلس بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى جلسة
قليلا ان يقوم كما هو مذهب الشافعي وهذا اذا لم يكن به عذر من ضعف او وجع او يوخر

القيام الى الركعة الثالثة بان زاد على قدر التشهد فى القعدة الاولى على مامر وسيجئ انشاء الله تعالى
ويجب بتكرار الركن هذا هو الثالث من الستة نحو ان يركع مرتين او يسجد ثلث مرات ويجب
بتغيير الواجب من صفة الى صفة وهو الرابع من الستة نحو ان يجهر بالقراءة فيما يخافت فيه
بها او يخافت فيما يجهر فيه ويجب بترك الواجب راسا وهو الخامس من الستة نحو ان يترك
القعدة الاولى او القنوت او تكبيرات العيد او غير ذلك من الواجبات ويجب بترك
السنة المضافة الى جميع الصلوة وهذا هو السادس نحو ان يترك قراءة التشهد فى القعدة
فانه يقال تشهد الصلوة ولا يقال تشهد القعدة بخلاف تسبيح الركوع فانه يضاف الى الركوع
لا الى الصلوة وهذا على رواية كونه سنة فيها وهو اختيار البعض وهو القياس قال فى الكافى
لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت قراءة التشهد فيها واجبة فالقعدة الاولى
لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد فيها سنة لان الاقوال زين الافعال فكانت احط
رتبة منها وقال بعض المشائخ التشهد فى القعدة الاولى واجب وهو ظاهر الرواية وعليه
المحققون لمواظبته عليه السلام عليه من غير ترك وقد تقدم قال القاضى صدر الدين وجوبه
بشئ واحد وهو ترك الواجب قال صاحب الذخيرة وهذا اجمع ما قيل فيه لان الوجوه
فيه كلها تخرج عليه اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا وتكرار
الركن يوجب تاخير الركن الذى بعده واداء الركن من غير تاخير واجب وعليه المحققون
من اصحابنا والجهر والمخافتة فى محله واجب كما عرف ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر
قدر ما يجوز به الصلوة يجب سجود السهو عليه وهو اى التقدير بما يجوز به الصلوة هو الاصح
والا اى وان لم يكن ذلك مقدار ما يجوز به فلا اى فلا يجب عليه سجود السهو ولم يفرق فى
ظاهر الرواية بين الجهر والمخافتة وذكر فى رواية النوادر انه ان جهر فيما يخافت فعليه سجود
السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر ان خافت الفاتحة او اكثرها او خافت من السورة
ثلث آيات قصار او آية طويلة فعليه السهو وان خافت آية قصيرة يجب سجود السهو عنده
اى عند ابى حنيفة رح خلافا لهما ففرق فى النوادر بين الجهر والمخافتة وذلك لان الجهر فى
موضع المخافتة اشد والمخافتة فى موضع الجهر اخف لان المخافتة مشروعة فى صلوة

ويجب سجود السهو بترك السنة المضافة الى جميع الصلوة

الجهر كالمغرب والعشاء دون العكس وكذا مشروعة للمنفرد في موضع الجهر دون العكس على لا
فاغتفر القليل منها الا منه وفرق ايضا بين الفاتحة وغيرها حيث شرط اكثرها وهو اكثر من ثلث
آيات قصار لان فيها معنى الدعاء وان كان قرآنا حقيقة ولو كانت دعاء لم يجب السهو بتغيير هيئته
فلذا خف حكمه والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما يجوز به الصلوة من غير تفرقة لان القليل
من الجهر في موضع المخافتة عفو ايضا ففي حديث ابي قتادة في الصحيحين انه عليه السلام كان
يقرأ في الظهر في الاوليين بام القرآن وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الآية احيانا
والفاتحة قرآن حقيقة وكونها ثناء صيغة لا اثر له فلا فرق بينها وبين غيرها ثم ادنى الجهر ان يسمع
غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وهذا هو المختار ذكره في القنية وقد تقدم في بحث القراءة
ولو قام في الصلوة الرباعية الى الركعة الخامسة او قعد بعد رفع راسه من السجود في الركعة الثالثة
او قام الى الرابعة في المغرب او الثالثة في الفجر او قعد بعد رفعه من الركعة الاولى في جميع الصلوات
يجب عليه سجود السهو بمجرد القيام في صورة وبمجرد القعود في صورة لتاخير الواجب وهو التشهد
او السلام في صورة القيام وتاخير الركن وهو القيام في صورة القعود وان نهض الى الركعة الثالثة ساهيا
ولم يقعد القعدة الاولى ثم تذكر قبل ان يستوي قائما ينظر ان كان الى القعود اقرب يقعد لانه بمنزلة القاعد
وفي وجوب سجود السهو عليه ح اختلاف بين المشائخ قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجب و
قال غيره يجب لانه بقدر ما اشتغل به من القيام اخر واجبا والاصح عدم الوجوب لان الشرع
لم يعتبر فعله قياما ما دام معتبرا قعودا ضرورة فلا يوجب التاخير الموجب للسهو ولا فرق في هذا
الحكم بين القعدة الاولى والثانية بخلاف ما اذا كان الى القيام اقرب وانما يكون الى القعود اقرب
اذا لم يرفع ركبتيه كذا ذكره صاحب المحيط وفي المنافع قال بدر الدين يعني الكردري اذا انتصب النصف
الاسفل الى القيام اقرب وان لم ينتصب النصف الاسفل يكون الى القعود اقرب وهذا هو الذي
اختاره في الكافي وهو الاصح فانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة
ولا يعد قائما حقيقة ولا عرفا ولا شرعا لانه لو قرأ وركع في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس بقائم
فان كان الى القيام اقرب لم يقعد بل يمضي على صلوته كما لو لم يتذكر الا بعد تمام القيام ويسجد للسهو
ترك الواجب وهو القعدة الاولى ثم هذا التفصيل رواية عن ابي يوسف رح اختارها مشائخ

يحاذي اما فی ظاهر الرواية فما لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل
بفرض القيام فلا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لو لم يستو قائما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو
الاصح والتوفيق بين ما روى انه عليه السلام قام فسبحوا له فرجع وما روى انه لم يرجع بالحمل على حالتي
القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه انتهى بل التوفيق بالحمل على الاستواء
وعدمه اولى لان الواقع فی الروايتين لفظ القيام فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى من
حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد عنها فليتامل ويؤيده ما روى ابو داود انه
عليه السلام قال اذا قام الامام فی الركعتين اي فذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما
فلا يجلس ويسجد سجدتين للسهو ومثله فی سنن ابن ماجه ثم لو عاد بعد ما صار الى القيام اقرب
قيل تفسد صلوته وقال ابو علي الجرجاني لا تفسد وقال الزوزني فی شرح القدوري لو عاد فقعد
يكون مسيئا ولا تفسد صلوته ولا يخفى ان هذا كله انما يتاتى على رواية ابي يوسف لا على ظاهر الرواية
ولو عاد بعد ما استوى قائما فسدت صلوته لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لا لما
ليس بفرض ذكره الزوزني فی شرح مختصر القدوري قال الزيلعي وهو الاصح بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة
لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين وليس ما نحن فيه فی معناه على ان الجناية
هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود تركا له حتى لو لم يقم بعدها بل ركع ومضى على صلوته صحت ولا كذلك ههنا
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفی النفس من هذا التصحيح شيء لان غاية الامر فی الرجوع الى القعدة ان يكون
زيادة قيام فی الصلوة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد
الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المستحق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد
فلا يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث المقابل للتصحيح انتهى وفی القنية ترك القعدة الاولى
فی الفرض فلما قام عاد اليها وذكر انه لم يكن له العود يقوم فی الحال انتهى وهذا يفيد ان العود غير مفسد
وفيها ولو عاد الامام الى القعدة الاولى بعد ما قام لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة وذكر البعض انهم
يعودون معه انتهى وهذا ايضا يفيد عدم الفساد بالعود والله اعلم وفی القنية ايضا المقتدي اذا نسي
التشهد فی القعدة الاولى فذكر بعد ما قام عليه ان يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة
لمن ادرك الامام فی القعدة الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق فی التشهد فانه يتشهد

تبع التشهد امامه فكذا هذا ولو كرر الفاتحة في ركعة من الاوليين متواليا او قرأ القرآن في ركوعه او
في سجوده او في موضع التشهد يجب عليه سجود السهو للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الصورة
الاولى والقراءة فيما لم تشرع فيه في باقيها والتحرز عن ذلك واجب ولو قرء الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة
لا يلزمه السهو وقيل يلزمه وكذا لو قرء الفاتحة الا حرفا ثم اعادها لا سهو عليه كذا في الخلاصة ولو
قرء الفاتحة في احد الاخريين مرتين او ضم فيهما اليها سورة وكذا لو قرء السورة دون الفاتحة او قرء
التشهد مرتين في القعدة الاخيرة او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو كذا في المجتبى على ما ذكره
الاسبيجابي اما تكرار الفاتحة وضم السورة فلان الاخريين محل القراءة مطلقا فلم يلزم منه ترك
واجب ولا تاخيره واما التشهد فلانه ثناء والقيام والركوع والسجود محل الثناء وذكر التمرتاشي في
الاجناس عن محمد رح لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه قال البري
وهو الاصح لانه محل قراءة السورة فقد اخر الواجب انتهى وقد يقال انه بقراءته قبل الفاتحة اخر الفاتحة
فقد اخر الواجب ايضا وفي العيون والمحيط ولو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو ولو زاد في
التشهد في القعدة الاولى على التشهد شيئا ان قال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد يجب عليه
سجود السهو بالاتفاق لانه اخر الفرض وهو القيام وروي عن ابي حنيفة انه لو زاد حرفا واحدا
يجب عليه سجود السهو وروي عنهما انه لو قال اللهم صل على محمد لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد
وكان الشيخ ظهير الدين المرغيناني يقول لا يجب سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد ونحوه
انما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن وقد تقدم الكلام عليه في بحث التشهد وان سكت في الركعتين
الاخريين متعمدا فقد اساء وان سكت ساهيا يجب السهو بناء على رواية وجوب الفاتحة في الاخريين
وقال ابو يوسف رح لا سهو عليه وهو بناء على عدم وجوبها وقد تقدم الكلام عليه في بحث القراءة
وان قرء القرآن بعد قراءة التشهد في القعدة الاخيرة لا سهو عليه لانه محل الثناء والدعاء والقرآن
يشتمل عليهما وان تذكر القنوت بعد الركوع وهذا يشتمل ما اذا تذكر في السجود او بعدما رفع من الركوع
قبل ان يسجد لم يعد الى قراءة القنوت اي يمضي على صلوته ولا يقنت لفوات محله اما في السجود فظاهر
واما قبله فلان القومة بين الركوع والسجود ليس لها حكم القيام قاله قاضيخان وان تذكر وهو بعد
في الركوع ففيه اي في العود روايتان احدهما لا يعود ولا يقنت والاخرى يعود الى القيام ويقنت و

يعيد الركوع والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فلو عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته لان ركوعه قائم لم يرتفض كما في الناطفي سواء عاد اولم يعد السهو وفي الخلاصة وعليه السهو عاد او لم يعد قنت اولم يقنت انتهى ولا بد من الفرق على ما هو الصحيح من انه لا يعود ولو عاد وقنت لم يرتفض ركوعه بين القنوت وبين الفاتحة او السورة اذا تذكرها في الركوع فانه يعود ويقرؤها ويعيد الركوع في رواية واحدة ولو عاد وقرأ يرتفض الركوع حتى لو لم يعده تفسد صلوته بل لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه وان كان البعض يقول لا تفسد لان الرفض لاجل القراءة فاذا لم يقرأ صار كانه لم يقم مع ان الكل واجب وبيان الفرق اما اولا فبان وجوب القنوت دون وجوبهما اذ اكثر العلماء لا يقولون به بخلافهما فان الفاتحة فرض عند اكثر العلماء والسورة واجبة باتفاق ائمتنا فلذا يجب العود لاجلها ويرتفض الركوع به دون القنوت واما ثانيا فبانهما اذا اعيدتا تقعان فرضين والقنوت اذا اعيد يقع واجبا بيان ذلك ان القراءة وان انقسمت الى فرض وواجب وسنة الا انه مهما طال تقع فرضا وكذا اذا طال الركوع والسجود على ما هو قول الاكثر والاصح لان قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن يوجب احد الامرين الاية فما فوقها مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرد فيهما قرئ يكون الفرض ومعنى الاقسام المذكورة ان جعل الفرض مقدار كذا واجب وجعله دون ذلك مكروه وجعله فوق ذلك الى حد كذا سنة لا انه يقع اول آية يقرؤها فرضا وما بعدها الى حد كذا واجبا وما بعد ذلك الى حد كذا سنة وذلك لانا ان اعتبرنا الواجب ما بعد الاية الاولى منضما اليها انقلب الفرض واجبا واذا اعتبرناه منفردا كان الواجب بعض الفاتحة وقد قالوا الفاتحة واجبة وكذا الكلام فيما بعد الواجب الى حد السنة فليتامل لكن الفرق بين القنوت وبين تكبيرات العيد مشكل حيث ذكروا انه لو تذكر انه تركها وهو في الركوع يعود الى القيام على ما اشار اليه في الكافي على ما يأتي ان شاء الله تعالى وكذا في تلخيص الجامع الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص انه يجوز نقض ركن لم يتم لاجل واجب لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع لاجل تكبير العيد لانه واجب لم يفت محله من كل وجه لان الراكع قائم حكما فيقال القنوت ايضا كذلك ولم ار

من تعرض للفرق والذي يظهر ان يكون تكبير العيد واجبا مجمعا عليه دون القنوت والله اعلم

وان سلم على راس الركعتين في الظهر على ظن انه اتمها ثم تذكر انه انما صلى ركعتين فقط يتمها ويسجد للسهو لانه سلم على ظن انه اتم الاربع فيكون سلام سهو وان سلم على راس الركعتين على ظن انها اي صلوته جمعة او فجر استانف صلوته لانه سلم عالما بانه صلى ركعتين فوقع سلام عمد فيكون قاطعا فلا يبني وان سها عن القعدة الاخيرة في ذوات الاربع وقام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يسجد لانها فرض فرفض لاجلها عند التمكن من اصلاحها ما هو محل الرفض وهو ما دون الركعة ويتشهد و

يسلم ويسجد للسهو لتاخير القعدة وان قيد الركعة الخامسة بالسجدة بطل فرضه وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وبطلت اصلا عند محمد رح ولم يتغير عند الشافعي رح ولا يلزم شيء بناء على ان هذه الركعة عنده عبث لان الترتيب في افعال الصلوة فرض عنده وكذا اصابة لفظ السلام والنفل لا يشرع قبل الفراغ من الفرض فيصير عمدا منافيا والمنافي يعفى السهو عنه ولمحمد رح ان التحريمة عقدت للفرض قصدا ولاصل الصلوة ضمنا فاذا بطلت الفرضية بطل ما في ضمنها ولهما ان الفرض مشتمل على الاصل والوصف فاذا بطل الوصف بالمخصص من المنافيات لم يبطل الاصل لان عدم الوصف لا يستلزم عدم الموصوف وعليه ان يضم اليها اي الى الخامسة ركعة سادسة عندهما خلافا لمحمد رح ليصير متنفلا بست ركعات لان النفل الوتر غير مشروع عندنا وقوله وعليه يفيد ان الضم واجب فهو ظاهر كلام محمد رح حيث قال وضم بالاخبار وهو يفيد الوجوب وقال في الكافي انه يضم السادسة ندبا حتى لو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون وهو غير مضمون خلافا لزفر لان الشروع ملزم قلنا نعم ان شرع ملزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالزام او بالالتزام انتهى ثم بطلان الفرض يحصل بمجرد السجود في الخامسة عند ابي يوسف رح لان السجود يتم بالوضع عنده وعند محمد رح لا يبطل ما لم يرفع راسه لانه لا يتم الا بالرفع لابي يوسف ان السجود عبارة عن الانخفاض وقد حصل بمجرد الوضع فمن شرط الرفع فقد زاد على النص بالراي ولمحمد رح ان تمام كل شيء باخره واخر السجدة الرفع ولذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن ادى قبل الامام لا يعتد به كذا في الكافي وغيره ولكن هذا لا ينقض به على ابي يوسف رح لامكان ان يجعل ما سجد بعد سجود الامام معتدا به وان لغا ما قبله قالوا قول محمد هو المختار للفتوى وتظهر فائدته فيما لو سبقه حدث بعد وضع جبهته قبل الرفع فزيلعي للوضوء

كان له ان يعود الى القعدة وتصح صلوته لانه لم يسجد للخامسة وهذه المسئلة تلقب بمسئلة
زه بكسر الزاء وسكون الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشيء وذلك لانه لما عرض قول محمد
فيها على ابي يوسف قال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وانما قال ابو يوسف رح على سبيل التهكم
والتعجب هذا وقال السروجي ينبغي ان يكون الخلاف على العكس لان الطمانينة والفصل بين السجدتين
فرض عند ابي يوسف رح وعند محمد رح ليس بفرض بل ذلك سنة او واجب والنص عن ابي يوسف
على الركوع انه لا يتم حتى يرفع راسه ويطمئن قائما وعند محمد رح يتم بنفس الانحناء وان لم يرفع راسه
انتهى ولا شك انه على مقتضى هذا النص يحتاج كل منهما الى الفرق واما مجرد افتراض الرفع و
الطمانينة وعدمه فلا يستلزم العكس لجواز ان يتم السجود بالوضع ويكون الرفع فرضا مستقلا من غير
قوله ويسجد للسهو هو قول بعض المشائخ وفي النهاية والاصح انه لا يسجد وكذا قال ابن الهمام الصحيح انه
لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود وقد يقال الفساد لصفة الفرضية لا لاصل الصلوة فيجبر
النقصان الواقع في اصلها لترك الواجب سهوا بالسجود وان قعد في آخر الركعة الرابعة ثم قام قبل ان يسلم
يعود ايضا ما لم يسجد ليخرج عن الفرض بالسلام لانه واجب ولا يسلم قائما لانه غير مشروع في الصلوة المطلقة
وامكنه الاقامة على وجهه بالعود الى القعدة ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو السلام بسبب فعل زائد
لم يلحق بالصلوة بخلاف ما اطال الدعاء بعد التشهد لانه يلحق بها فلا يعد تاخيرا فان سجد للخامسة
كان فرضه تاما لتمام اركانه اذ لم يبق منه الا السلام وهو واجب ويضم الى تلك الركعة ركعة اخرى
ويكون الركعتان نافلة له بناء على صحة النفل بتحريمة الفرض كما تقدم وهل تنوب هاتان الركعتان
عن سنة الظهر والعشاء قيل نعم والصحيح انه لا تنوبان لان السنة بالمواظبة عليهما منه عليه
السلام بتحريمة مبتدأة وانه لم يحتج الى قصد السنة في وقوعها بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر
فانها بتحريمة قصدت للنفل ابتداء فلذا يقع الاوليان منها سنة والكلام في القيام الى الرابعة في المغرب
والى الثالثة في الفجر كالكلام في القيام الى الخامسة في الرباعيات ثم الحكم المذكور وهو الضم في الظهر والعشاء
والمغرب لا كلام فيه لعدم كراهة النفل بعدها واما في الظهر والفجر فقد قيل لا يضم فيهما في الصورة الثانية
لكراهة النفل بعدها وكذا لا يضم في الفجر في الصورة الاولى ايضا لكراهة النفل بعد طلوع الفجر بخلافها
في العصر لانه يصير متنفلا بسبب ركعات قرئ باداء فرض العصر ولا كراهة فيه وقيل يضم مطلقا وهو المختار لان النهي

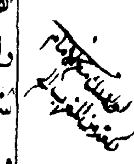
انما هو عن النفل القصدی لا الواقع من غیر قصد ولذا لو تطوع اٰخر اللیل فلما صلی رکعة طلع الفجر کان
الاولی ان یتمها ثم یصلی رکعتی الفجر لانہ لم یتنفل بعد الفجر باکثر من رکعتیہ قصدا ویسجد للسھو استحسانا
والقیاس ان لا یسجد لانہ فی صلوٰۃ غیر التی سہی فیہا ومن سہی فی صلوٰۃ لا یسجد فی اخری وجہ الاستحسان
ان النقصان دخل فی فرضہ عند محمد بترک الواجب وھو السلام وھذا النفل بناء علی التحریمۃ
الاولی فیجعل فی حق السھو کانہا صلوٰۃ واحدۃ کمن صلی ستا تطوعا وسہی فی الشفع الاول یسجد فی الاخر
وان کان کل شفع علیحدۃ بناء علی الاتحاد الحکمی بواسطۃ اتحاد التحریمۃ وعند ابی یوسف رح النقصان
فی النفل بالدخول فیہ لا علی الوجہ الواجب اذ الواجب ان یشرع فی النفل بتحریمۃ النفل وھذہ کانت
للفرض وسھو الامام یوجب السجدۃ علیہ اصالۃ وعلی القوم تبعا لہ فان ترک الامام لا یسجدھا
المؤتم لئلا یصیر مخالفا لامامہ ولم یلزم الاداء لا ئتمامہ وسھو المؤتم لا یوجب السھو علی الامام
لانہ متبوع لا تابع ولا علیہ ای ولا علی المؤتم لانہ ان سجد وحدہ کان مخالفا لامامہ وان سجد
الامام معہ ینقلب الاصل تبعا وان سہی عن السلام یعنی بالسھو عن السلام انہ اطال القعدۃ الاخیرۃ
ساکتا قدر رکن او اکثر علی ظن انہ خرج من الصلوٰۃ ثم علم انہ لم یخرج ولم یسلم فسلم یسجد للسھو لتاخیرہ
الواجب وان سلم من وجب علیہ السھو حال کونہ یرید بسلامہ قطع الصلوٰۃ یعنی انہ لا یرید حال السلام
سجدۃ السھو ای یسجد للسھو بل عزم ان لا یسجد لہ ثم بدأ لہ بعد ما سلم ان یسجد للسھو فلہ
ان یسجد ما لم یتکلم ولا یستدبر القبلۃ ای ومالم یستدبر القبلۃ فرضع لا موضع لہ وھو غیر فصیح
والحاصل ان نیتہ عند السلام ان لا یسجد لا تمنع وجوب السجود ما لم یعرض بعد السلام ما ینافی الصلوٰۃ
لانہا تغییر للمشروع فلا تعتبر ومن شک فی حال القیام انہ ھل کبر للافتتاح ام لا فتفکر فی ذلک
وطال تفکرہ مقدار اداء رکن وعلم بعد ذلک انہ کان قد کبر او ظن فی الصورۃ المذکورۃ ای غلب علی
ظنہ بعد التفکر انہ لم یکبر فاعاد التکبیر ثم تذکر انہ کان قد کبر فعلیہ السھو لان تفکرہ یستلزم
تاخیر الواجب ھو القراءۃ وکذا ان شک انہ فی الظہر او فی العصر مثلا او شک انہ صلی ثلثا او اربعا
وشغلہ عن التسلیم او فرغ من الفاتحۃ وتفکر ای سورۃ یقرأ وطال تفکرہ یجب علیہ سجود السھو
ثم الاصل فی حکم التفکر انہ ان منعہ عن اداء رکن کقراءۃ اٰیۃ او ثلث او رکوع او سجود او عن
اداء واجب کالقعود یلزمہ السھو لاستلزام ذلک ترک الواجب وھو الاتیان بالرکن او

او الواجب فی محله والّا لم یمنعه عن شیء من ذلک بان کان یؤدی الارکان ویتفکر لا یلزمه السهو
وقال بعض المشائخ وهو الامام الصفار ان منعه التفکر عن القراءة او عن التسبیح یجب علیه سجود السهو
وان کان لا یمنعه بان کان یقرء ویتفکر او یسبح ویتفکر لا یجب علیه سجود السهو فعلی هذا القول لو شغله
التفکر عن تسبیح الرکوع وهو راکع مثلا یلزمه السجود وعلی القول الاول لا یلزمه لانه لم یمنعه عن اداء رکن ولا
واجب وعن الصفار ان شک فی صلوة صلاها قبل هذه الصلوة فتفکر فی ذلک وهو فی هذه الصلوة
لا سهو علیه وان شغله تفکره وقال الحلوانی ما قال فی الکتاب وان شغله تفکره لا یرید انه شغله
التفکر عن رکن او واجب فان ذلک یوجب سجدة السهو بالاجماع ولکن اراد به شغل قلبه بعد
ان یکون جوارحه مشغولة باداء الارکان کذا فی التاتارخانیة وان سلم المسبوق ساهیا
مع امامه ای علی اثر التسلیمة الاولی کسائر المقتدین فانه لا سهو علیه لانه مقتد بعد وسهو
المقتدی لا یوجب السجود وان سلم ای بعد سلام امامه یجب علیه سجود السهو لوقوعه
منه بعد صیرورته منفردا وفی المحیط ان سلم فی الاولی مقارنا لسلامه فلا سهو علیه لانه مقتد به
وبعده یلزمه لانه منفرد انتهی فعلی هذا یراد بالمعیة حقیقتها وهو نادر الوقوع وذکر فی الملتقط
ان المسبوق اذا سلم مع امامه او کبر تکبیر التشریق مع امامه سهوا فعلیه السهو وذلک لما تقدم
ان صدور السهو منه حصل بعد صیرورته منفردا والمنفرد یلزمه السجود بسهوه لو سلم علی ظن
ان علیه ان یسلم فهو سلام عمدا یمنع البناء المسبوق یتابع امامه فی سجود السهو وان کان وقوع
السهو منه قبل اقتدائه لان سجود السهو یقع فی حرمة الصلوة وما دام الامام فی الصلوة فالمتابعة
لازمة علی المسبوق کسائر المقتدین ولو ظن الامام ان علیه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم
ان لا سهو علیه ففیه روایتان وبناء علیهما اختلف المشائخ واشبههما فساد صلوة المسبوق
وقال ابو حفص الکبیر لا وبه اخذ الصدر الشهید والاول بناء علی ان زیادة سجدتین کزیادة
الرکعة مفسد والحق انها لا تفسد بزیادة سجدتین لان اللاحق لو سجد مع الامام للسهو لا تفسد
مع انه زاد سجدتین غیر معتبرتین لانه لا یجزی بهما بل علیه ان یسجد لذلک السهو فی
آخر الصلوة بل الموجب لفساد الاقتداء فی موضع لزمه فیه الانفراد وان قام المسبوق
قبل سلام الامام وقرء ورکع ولکن لم یسجد بعد حتی سجد الامام للسهو یتابعه المسبوق فیه

ويرتفض قيامه وقراءته وركوعه لان انفراده لم يستحكم فتلزمه متابعته واذا عاد الى المتابعة
ارتفض ما فعله لظهور وقوعه قبل صيرورته منفردا لان ما اتى به دون الركعة حتى لو بنى
عليه من غير اعادته فسدت صلوته وان قيد الركعة التي قام لها وركع بالسجدة لا يتابع الامام
في سجود السهو لاستحكام انفراده وان عاد وسجد معه فسدت صلوته لان الاقتداء في
موضع الانفراد مفسد كالانفراد في موضع الاقتداء وان لم يتابع المسبوق الامام في سجود
السهو يسجد لاجل ذلك السهو اذا فرغ من الصلوة استحسانا والقياس ان لا يسجد لان
ما يقضيه اول صلوته حكما وسجود السهو انما شرع في اخر الصلوة وجه الاستحسان انه
اخر صلوته حقيقة وانما يجب السجود قبله في الاخر الحكمي لاجل متابعة الامام فاذا فاتته المتابعة
كان عليه ان يسجد في الاخر الحقيقي وان سهى في ما بقي يقضي بعد فراغ الامام سجد للسهو ايضا
لانه منفرد والمنفرد يجب ان يسجد لاجل سهوه وان كان لم يسجد مع الامام لسهوه ثم سها هو
ايضا كفته سجدتان عن سهوه وسهو امامه لان السجود لا يتكرر بتكرر السهو لان الجنايات
التي وقعت في الصلوة من جنس واحد باعتبار الصلوة وكل جنايات متعددة من جنس واحد
يكتفى فيها بجزاء واحد اذا تاخر عنها كمن افطر عمدا في رمضان مرارا كفته بعدها كفارة واحدة و
نظائره كثيرة وههنا كذلك لان الجزاء الذي هو سجود متاخر عن جميع ما وقع من السهو ضرورة
كونه في اخر الصلوة وكذا لو سجد لسهو امامه ثم سها فيما يقضي سجد ايضا لتقدم الجزاء على السهو
الثاني ولا ينبغي للمسبوق اي لا يباح له ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام بل يكره
تحريما لنهيه عليه الصلوة والسلام عن الاختلاف على الامام بقوله انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه الحديث الا ان يكون القيام لضرورة صون صلوته عن الفساد كما اذا خشي ان انتظره ان تطلع
الشمس قبل تمام صلوته في الفجر او يدخل وقت العصر في الجمعة او يمضي مدة مسحه او يخرج الوقت وهو
معذور او يبدره الحدث او يخاف مرور الناس بين يديه ونحو ذلك فلا يكره ان يقوم قبل
سلامه بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا فان قام قبل ان يفرغ
الامام من التشهد اي قبل ان يقعد قدر التشهد فالمسئلة على وجوه مبناها على ان ما يوجد منه من
قيام وقراءة وركوع وسجود قبل قعود الامام قدر التشهد لا يعتد به لوقوعه قبل صيرورته منفردا

اذ لا يصح انفراده قبل تمام الامام صلوته ولا تتم ما لم يقعد قدر التشهد فى القعدة الاخيرة وان ما
يقضيه اول صلوته فى حق قراءة واذا تقرر هذا فلا يخلو المسبوق من انه اما ان كان مسبوقا بركعة
او بركعتين او بثلاث ركعات او باربع ركعات فان كان مسبوقا بركعة ينظر ان وقع من قراءته بعد
فراغ الامام من التشهد مقدار ما يجوز به الصلوة على الاختلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه جازت
صلوته لو مضى على ذلك لان ذلك المقدار وقع معتدا به فيتادى به فرض القراءة فانها عليه
فرض لكون ما سبق به ركعة واحدة هى اول صلوته حكما فى حق القراءة والا اى وان لم يقع بعد فراغ
بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما يجوز به الصلوة فسدت صلوته اى مضى على ذلك ولم يعد
القراءة لان قيامه وقراءته قبل فراغ الامام من التشهد لا تعتبر على ما مر والقراءة فرض عليه فى
الركعة التى يقضيها اذ لم يبق من صلوته مما يمكن تدارك القراءة فيه فتفسد لترك الفرض وكذا الحكم
ان كان مسبوقا بركعتين لافتراض القراءة عليه فيهما وعدم ما يمكن تداركها فيه بعدهما بخلاف
ما اذا كان مسبوقا باكثر من ركعتين حيث لا تفسد صلوته لعدم وقوع مقدار ما يجوز به الصلوة
من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد لتمكنه من تداركه فيما بعد حتى لو لم يقرأ فيما بعد الركعتين مما
يقضيه مقدار ما يجوز به الصلوة واعتد بما قراءه قبل فراغ الامام من التشهد ومضى عليه تفسد صلوته
ايضا واعلم ان المسبوق هو من وقع شروعه مع الامام بعد ما فاته الركعة الاولى معه واللاحق من شرع
معه قبل فواتها ثم فاته شئ فيما بعد والمدرك من لم يفته مع الامام شئ من الركعات فمن جملة احكام المسبوق
ما ذكر ومن جملتها انه فيما يقضى كالمنفرد الا فى اربع مسائل احدها انه لا يجوز اقتدائه ولا الاقتداء به
لانه بان من حيث التحريمة اما لو نسى احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فلاحظ صاحبه فى القضاء
من غير اقتداء صح ثانيها انه لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستانفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد
فانه لو كبر ناويا للاولى يصير مستانفا ما لم ينو صلوة اخرى غير التى هو فيها على ما سبق ثالثها انه تقدم
انه لو سجد امامه للسهو بعد ما قام لقضاء ما سبق قبل التقييد بالسجدة يعود ويسجد معه ولا يسجد
بعد فراغه بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعتها انه ياتى بتكبير التشريق اتفاقا
بخلاف المنفرد فانه لا يجب عليه عند ابى حنيفة رح ومن جملتها انه لو قام حيث يصح قيامه وفرغ
قبل سلام الامام وتابعه فى السلام قيل تفسد صلوته والفتوى على ان لا تفسد وان كان اقتداء بعد

المفارقة مفسد لوقوعه بعد الفراغ فصار كتعمد الحدث في هذه الحالة ومن جملتها انه لو تذكر امامه سجدة تلاوة فسجدها بعد قيام المسبوق قبل ان يقيد ما قام اليه بالسجدة فانه يرفضه ويتابع الامام في سجدة التلاوة ويسجد معه للسهو ان سجد على القول بوجوب السهو لتاخيره سجدة التلاوة ولو لم يتابعه فسدت صلوته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة بخلاف العود الى سجود السهو وان كان تنقض في حق الامام وهو لم يصر منفردا بعد لان ما اتى به دون ركعة ترفض في حقه ايضا وما لا يجزئ الا الانفراد ولو كان قيد ما قام اليه بالسجدة لا يتابعه لتحقق انفراده ولو تابعه فسدت صلوته رواية واحدة وان لم يتابعه فسدت ايضا في رواية كتاب الصلوة ولا تفسد في رواية النوادر وجه رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد الامام وجه النوادر ابي سليمان ان ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه بعد ما تم انفراده خرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو انتقضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بان ارتد الامام والعياذ بالله بعد اتمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بجماعة ثم راح الى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لا في حقهم لا يرى ان مقيما لو اقتدى بمسافر فقام قبل سلامه للاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان لم يكن سجد عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها واتم لا تفسد كذا هذا ولو تذكر الامام سجدة صلبية يتابعه المسبوق وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ما قام اليه بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت وهذا اولى والاصل ما تقدم ان الاقتداء في موضع الانفراد وعكسه مفسد ومن جملتها ما اشرنا اليه انه يقضي اول صلوته في حق القراءة وآخرها في حق القعدة حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرء في الركعتين الفاتحة والسورة ويقعد في اولهما لانها ثانيته ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو لكونها اولى من وجه ولو ادرك ركعة من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة ويقرء فيها الفاتحة والسورة ويقعد لانه يقضي آخر صلوته في حق القعدة وثم فهي ثانيته ويقضي ركعة ويقرء فيها كذلك ولا يقعد وفي الثالثة يتخير والقراءة افضل ولو ادرك ركعتين يلزمه القراءة فيما يقضي ولو تركها في احديهما فسدت لان ما يقضي اول صلوته ولو كان امامه ... الاوليين وقضاها



في الاخريين وادرك المسبوق الاخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه ايضا لان تلك القراءة
تلتحق بمحلها من الشفع الاول فقد ادرك الثاني خاليا عن القراءة حكما ومن جملتها انه قيل انه اذا
فرغ من التشهد قبل سلام الامام يكرره من اوله وقيل يكرر كلمة الشهادة وقيل يسكت وقيل
ياتي بالصلوة والدعاء والصحيح انه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام وكذا الصحيح انه
لا ياتي بالثناء في الصلوة الجهرية حتى يقوم الى القضاء واما المقتدي اذا فرغ من التشهد الاول قبل
فراغ الامام فانه يسكت قولا واحدا ذكره في القنية ومن جملتها انه لو قام امامه الى الخامسة فتابعه
فان كان الامام قعد على الرابعة فسدت صلوة المسبوق لاقتدائه في موضع الانفراد وان لم
يقعد لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة ومن جملتها انه لو ابتدأ بقضاء ما سبق به قبل
تفسد صلوته والاصح انه لا تفسد ولكن تكره واما اللاحق فقد يكون سببه فاته النوم او سبق
الحدث والاشتغال بالوضوء او زحمة بحيث لم يجد مكانا وحكمه انه يقضي ما فاته اولا ثم يتابع
الامام ان لم يكن قد فرغ بخلاف المسبوق ولا يقرء ولو بعد فراغ الامام لانه خلف الامام حكما
وكذا لو سها لا يسجد للسهو كالمقتدي حقيقة وان سجد الامام للسهو وهو لم يتم صلوته لا يسجد
معه بل يسجد بعد فراغه ولو كان مسافرا وامامه كذلك فنوى الاقامة لا يصير صلوته اربعا
بخلاف المسبوق في جميع ذلك على ما عرف آنفا **فرع** سبق بركعة من ذوات الاربع ونام في
ركعتين يصلي اولا ما نام فيه ثم ما ادركه مع الامام ثم ما سبق به فيصلي ركعة مما نام فيه مع الامام
ويقعد متابعة له لانها ثانية امامه ثم يصلي الاخرى مما نام فيه ولا يقعد لانها ثالثته ثم يصلي التي انتبه
فيها ويقعد متابعة لامامه لانها رابعته كل ذلك بغير قراءة لانه مقتدي ثم يصلي الركعة التي سبق
بها بقراءة الفاتحة والسورة ويقعد لما مر والاصل ان اللاحق يصلي على ترتيب صلوة امامه والمسبوق
يقضي ما سبق به بعد فراغ صلوة الامام وهذا على سبيل الوجوب دون الافتراض خلافا لزفر
حتى لو صلى اولا الركعة التي ادركها مع الامام ثم ما نام فيه ثم ما سبق به او صلى اولا ما سبق
ثم ما نام ثم ما ادركه مع الامام او عكس جاز مع الكراهة ولا تفسد صلوته عندنا خلافا له والله
سبحانه اعلم وذكر في الفتاوى الخانية فقال رجل صلى ولم يدر اثلثا صلى ام اربعا قال ان كان ذلك
اول ما سها استقبل واختلفوا في تفسير ذلك قيل اول ما سها في هذه الصلوة وقيل في سنة

ف اذا فرغ المسبوق من التشهد قبل سلام الامام يكرره من اوله وقيل الخ

ف المقتدي اذا فرغ من التشهد قبل فراغ الامام

ف احكام اللاحق

وقيل بعد بلوغه وقيل يقضي اول ما سها في عمره وعليه اكثر المشائخ وان لقي ذلك الشك اسبى .....
ووقع له غير مرة يتحرى اي يطلب ما هو الاحرى بالعمل فان وقع تحريه على انه صلى ركعة يعني في
صلوة ذات ركعتين يضيف اليها ركعة اخرى ويسجد للسهو وان وقع تحريه على انه صلى ركعتين
في الصورة المذكورة يقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وان لم يقع تحريه على شئ اخذ بالاقل
لانه المتيقن ومعنى الاخذ بالاقل انه ان كان في صلوة الفجر مثلا وشك انه صلى ركعة او ركعتين
يجعل كانه صلى ركعة فيقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انه صلى ركعتين والقعدة عليه فرض والقلة
في فيقعد غير واقعة في محلها الان النسخ هكذا ثم الاصل في ذلك كله ما جاء في الاحاديث ففي
مسند ابي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا ام اربعا يعيد حتى يحفظ وفي صحيح
البخاري انه عليه السلام قال اذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه واخرج الترمذي
وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها احدكم
في صلوته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلثا فليبن
على ثنتين فان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث ويسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي
حديث حسن صحيح فحملوا الاول على ما اذا كان اول ما سها والثاني على ما اذا وقع تحريه على شئ وغلب
ظنه عليه وركن قلبه اليه والثالث على ما اذا لم يقع تحريه على شئ ولم يزل تردده جمعا بين الاحاديث
وقال في الذخيرة لو شك في ذوات الاربع انها اي الركعة التي عرض الشك فيها هل هي الركعة
الاولى او الثانية يقعد على راس كل ركعة اذا لم يقع تحريه على شئ فيجعل تلك كانها الاولى فيصليها
ويقعد لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها واجبة ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لانها هي الثانية باعتبار
ما اخذ به ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال انها الرابعة والقعدة فيها فرض ثم يصلي ركعة اخرى
ويقعد لانها اخر صلوته باعتبار ما اخذ به فيعمل بالاحتياط في جميع ذلك وفي فتاوى الامام الفضلي
اذا اد يعني تردد المصلي بين الثانية والثالثة اي شك في قيامه ان الركعة التي قام منها هل
هي الثانية او الثالثة لا يقعد وهو الصحيح لانها ان كانت الثالثة فليست محل القعود وان كانت
ثانية فقد سبق انه اذا قام عن القعدة الاولى واستتم القيام لا يعود ولذا قيدنا الشك بانه في القيام
اما اذا كان قبل التمام فانه يقعد لاحتمال انها الثانية الا في المغرب والوتر فانه اذا شك بعد القيام

ايضا يعود ويقعد لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض فيتشهد ويقوم فيصلي ركعة اخرى
لاحتمال ان تلك كانت الثانية ولو شك في الفجر في قيامه ان التي قام اليها ثانية او ثالثة او في
المغرب او في الوتر انها ثالثة ام رابعة او في الرباعية انها رابعة او خامسة فانه يقعد ويتشهد ثم
يقوم فياتي بركعة اخرى للاحتمال وكذا لو شك في ركوعه او بعده قبل تقييدها بالسجدة اما
لو شك في سجوده فان كان في السجدة الاولى امكننا اصلاح صلوته على قول محمد رح لان تلك الركعة
ان لم تكن زائدة فعليه اتمامها وان كانت زائدة لا تفسد عنده لانه لما عرض الشك في السجدة
الاولى ارتفضت كما لو سبقه الحدث فيها فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى وان كان
الشك في سجدة الثانية او قبلها بعد رفعه من الاولى بطلت صلوته اتفاقا لاحتمال انها زائدة
وقد كملت بالسجدة وزيادة ركعة مع ترك القعدة الاخيرة مفسدة كما تقدم فتامل والله الموفق
وان بدء المصلي بالسورة قبل الفاتحة ساهيا في الركعة الاولى او الثانية فعليه السهو وان قرء
حرفا واحدا كذا في الخانية فانه قال فيها اذا بدء بقراءة السورة في الركعة الاولى او الثانية فقرأ
حرفا ساهيا كان عليه السهو وفي الظهيرية عن الفقيه ابي الليث انه يلزمه سجود السهو وان
قرأ حرفا واحدا فيه تاخير الواجب والوهم ولم يعف القليل منه لان السهو فيه غير غالب بخلاف
الجهر والاسرار في غير المحل فانه مما يغلب فيه السهو ويعود فيقرأ الفاتحة ثم السورة وكذا لو تذكر
بعد الفراغ من السورة وكذا لو تذكر في الركوع وسجدة السهو اي سجود السهو سجدتان سجدها
فلا يرفعها بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكر احدهما بعد القعدة فسجدها
حيث ترتفع القعدة حتى يفترض القعدة بعد ذلك وتفسد الصلوة بتركها بعده لان محلها
قبلها بخلاف سجود السهو وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجود السهو يكون تاركا للواجب
هو التشهد ولا تفسد صلوته ثم كون سجود السهو بعد السلام مذهبنا وعند الشافعي رح
قبل السلام وهو قول احمد رح وعند مالك رح ان كان بزيادة فبعده وان كان بنقصان فقبله
وهو رواية عن احمد رح للشافعي رح ما في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه

بعد السلام ويتشهد بعدهما ويسلم ويعلم من هذا ان سجود السهو يرفع التشهد واما القعدة

حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ولما ذلك
هذا الحديث فان فيه نقصانا في الصلوة بترك القعدة الاولى وقد سجد فيه قبل السلام وحديث
ابن مسعود في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ساهيا وسجد
لسهوه بعد السلام فثبت انه عليه السلام سجد للنقصان قبل السلام وللزيادة بعده ولنا
ما روى للمغيرة بل لشعبة ان النبي عليه السلام قام من ثنتين ولم يجلس ثم سجد لسهوه بعد
السلام رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح فقد سجد عليه الصلوة والسلام للنقصان
بعد السلام قال صاحب الهداية وغيره لما تعارضت روايتا فعله عليه السلام بقي التمسك
بقوله وهو ما في البخاري من حديث ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك
احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين بعد التسليم وعن عبد الله بن جعفر
بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد
ما يسلم رواه ابوداؤد وفيه اسمعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره سيما وتايدت روايته
برواية البخاري وعن ثوبان قال عليه الصلوة والسلام لكل سهو سجدتان بعدما سلم رواه
ابوداؤد والنسائي وابن ماجة واحمد ولكن في السجود قبل السلام قوله ايضا وهو ما رواه مسلم
وغيره من حديث ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم
في صلوته فلم يدر كم صلى ثلاثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن على ما يتقن ثم يسجد سجدتين
قبل ان يسلم فقد تعارضت روايتا قوله عليه السلام ايضا ولعل هذا هو السر في ان الخلاف انما
هو في الافضلية حتى لو سجد قبل السلام اجزأه عندنا على ظاهر الرواية لان الاحاديث
تدل على جواز كلا الامرين الا ان المعنى يرجح التاخير عن السلام لان السجود لما تاخر
عن سببه الى آخر الصلوة اجماعا كان تاخيره عن جميع فرائضها وواجباتها اولى والسلام
من واجباتها فان قيل انما أخر لاحتمال ان يتكرر السهو فيكتفي بسجود واحد للكل ولا يحتاج
الى تكراره لكل سهو دفعا للحرج قلنا يرد ذلك بان ذلك الاحتمال باق ما لم يسلم فانه يحتمل
ان يوخر السلام باطالة الفكر في انه هل صلى ثلثا او اربعا ونحو ذلك او ظن الخروج
من الصلوة على ما تقدم فكان الاولى التاخير عن السلام لئلا يلزم تكرار السجود وهو

غير مشروع او تقدم الحكم على سببه ان يتكرر اذا وقع السهو بعد السجود قبل السلام وانه داخل
في السبب فيما هو من الجوابر والاجزية فان سجود السهو وان كان عبادة لكنه بمنزلة الكفارة وفيه
معنى العقوبة فليتأمل ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو وهو قول الجمهور منهم شيخ الاسلام
وفخر الاسلام قال في الكافي الصواب ان يسلم تسليمة واحدة وعليه الجمهور واليه اشار في الاصل
لان الحاجة الى السلام ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهذا يحصل بتسليمة واحدة
ولان السلام للتحلل والتحية والمقصود هنا التحلل عن اصل الصلوة دون التحية لانه انقطع التحريمة
فصار ضم الثاني الى الاولى عبثا انتهى لان مختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه من غير انحراف لان
الانحراف للتحية والمراد هنا مجرد التحلل وقيل ياتي بالتسليمتين وهو اختار شمس الائمة وصدر الاسلام
اخي فخر الاسلام وقال صاحب الهداية هو الصحيح صرفا للسلام اي المذكور في الحديث الى المعهود في الصلوة
وهو السلام من الجانبين وكذا صحح كون السلام من الجانبين في الظهيرية والمفيد والينابيع وقال شيخ
الاسلام انه لو سلم تسليمتين لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك لانه بمنزلة الكلام واما التشهد بعد سجدتي السهو
فلما روي عن عمران بن حصين انه عليه الصلوة والسلام صلى بهم فسهى فسجد سجدتين ثم تشهد وسلم
رواه ابو داؤد والترمذي وقال حسن غريب وياتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في كلتا القعدتين
قعدة الصلوة وقعدة السهو وهذا اختار الطحاوي فانه قال كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلوة على
النبي صلى الله عليه وسلم وقال قاضيخان انه الاحوط وقال بعضهم في المسئلة اختلاف بين الائمة
فعند ابي حنيفة وابي يوسف رح يصلي في قعدة الصلوة وعند محمد رح في قعدة السهو بناء على ان سلام
من عليه السهو يخرجه من السلام عندهما فيكون القعدة الاولى ختما فيصلي فيها ويدعو فيكون خروجه
بعد اكمال الفرائض والواجبات والمستحبات جميعا قال في المفيد وهو الصحيح وعند محمد رح لا يخرجه
فكانت قعدة السهو هي الختم فياتي فيها بما ذكر وقال الكرخي ياتي بالصلوة والادعية في قعدة السهو
وقال في الهداية هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة انتهى وهذا هو الوجه لانه وان خرج
بالسلام عن الصلوة على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح لكنه يعود اليها بسجود السهو على ما ياتي
ان شاء الله تعالى فيكون قعدة السهو هي آخر الصلوة حينئذ بالاتفاق واعلم ان الاختلاف في الاتيان
بالصلوة والادعية سواء لان الصلوة سنة الدعاء فرق المصنف بينهما في الخلاف بقوله ياتي بالصلوة

بيان كمية سلام سجود السهو انه واحد او اثنان

كل قعدة في آخرها سلام ففيها الصلوة على النبي صلعم

قعدة السهو هي آخر الصلوة بالاتفاق

فی کلتا القعدتین والادعیۃ فی قعدۃ السہو وقال بعضہم یاتی بالادعیۃ فیہما لم اعثر علیہ فی کلام واحد
واللہ سبحانہ اعلم **فوائد** صلی رکعتین تطوعا فسہی فیہما وسجد للسہو ثم اراد ان یبنی علی تلک
التحریمۃ اخریین لیس لہ ذلک لئلا یبطل ما ادی من السجدۃ بلا ضرورۃ لانہ یقع فی وسط الصلوۃ
وانما شرع فی آخرہا وکل شفع من التطوع وان کان صلوۃ علیحدۃ لکن التحریمۃ متحدۃ فیقع سجود السہو
فی وسط التحریمۃ بخلاف المسافر اذا صلی الظہر رکعتین وسہا فیہما وسجد للسہو ثم نوی الاقامۃ
فانہ یتم صلوتہ لان نیۃ الاقامۃ صحت لصدورہ من الاہل والوقت باق ولم یفرغ بعد ولو لم
یبن لبطلت صلوتہ لانہا صارت اربعا وفی بطلان صلوتہ بطلان سجود السہو ولو بنی لبطل
سجود السہو فحسب فنتحمل بطلان سجود السہو من بطلان الصلوۃ وبطلانہ معًا فصار البناء
اولی وفیما تقدم لا یبطل شیء من صلوتہ لو لم یبن وان بنی بطل سجودہ فصار عدم البناء اولی ومع
ہذا لو بنی صح لبقاء التحریمۃ ویعید سجود السہو فی الصحیح لانہ بطل کذا فی الکافی نسی التشہد فی
آخر الصلوۃ فسلم ثم تذکر فاشتغل بقراءۃ التشہد فلما قرأ البعض سلم قبل تمام التشہد فسدت
صلوتہ فی قول ابی یوسف رح لان قعودہ الاول ارتفض بالعود الی قراءۃ التشہد فاذا سلم قبل تمام التشہد فسدت
وقال محمد رح لا تفسد لان قعودہ ما ارتفض کلہ بالعود الی قراءۃ التشہد وانما ارتفض بقدر ما قرأ او
لم یرتفض اصلا لان محل قراءۃ التشہد القعدۃ فلا ضرورۃ الی رفضہا وعلیہ الفتوی وعن ہذا
اختلف المشائخ فی مسئلۃ لا روایۃ لہا اذا نسی الفاتحۃ او السورۃ فتذکرہا فی رکوعہ فانتصب قائما
للقراءۃ وسجد ولم یعد الرکوع قال بعضہم تفسد صلوتہ لانہ لما انتصب للقراءۃ ارتفض رکوعہ فلو
لم یعد الرکوع تفسد صلوتہ وقال بعضہم لا یرتفض کل الرکوع او لم یرتفض اصلا لان الرفض کان لاجل
القراءۃ فاذا لم یقرأ صار کانہ لم یکن کذا فی فتاوی قاضیخان جہر فیما یخافت او خافت فیما یجہر فتذکر فی بعض
الفاتحۃ یعید الفاتحۃ ان کان فی صلوۃ الجہر لئلا یؤدی الی الجمع بین الجہر والمخافتۃ فی رکعۃ واحدۃ
کذا فی الخلاصۃ وفیہا اذا اراد ان یقرأ سورۃ بعد السورۃ التی قرأہا فقرأ سورۃ قبلہا لا یلزمہ السہو
سلام من علیہ السہو یخرجہ من الصلوۃ خروجا موقوفا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح
فان سجد للسہو عاد الیہا والا فلا وعند محمد رح لا یخرجہ اصلا وینبغی علی ہذہ مسائل منہا
انہ لو اقتدی بہ احد بعد السلام یصح اقتداؤہ مطلقا عند محمد رح وعندہما ان سجد للسہو صح

والا فلا ومنها انه لو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد السلام تصير صلوته اربعا عند محمد رح مطلقا
حتى لو مضى ولم يتمها تفسد وعندهما ان سجد للسهو فكذلك والا فلا حتى لو مضى ولم يسجد للسهو
لا تفسد صلاته ومنها انه لو اقتدى به احد متطوعا في هذه الحالة ثم تكلم ذلك المقتدي او عمل
منافيا للصلوة يلزمه قضاء تلك الصلوة عند محمد رح مطلقا وعندهما ان سجد الامام للسهو والا فلا
ومنها لو ضحك في تلك الحالة قهقهة ينتقض وضوءه عند محمد رح وعندهما لا ينتقض ولو سجد للسهو
فلا يصح سجوده للسهو الثاني اذ صحته موقوفة على عدم انتقاض الطهارة وعدم انتقاضها موقوف
على عدم صحته فلو صح لانتقضت ولو انتقضت لم يصح فليتامل لمحمد رح ان سجود السهو وجب جبرا
للنقصان الواقع في الصلوة فلا بد ان يكون في حرمتها لان الجبر انما ... فلا يمكن جبره ومن
ضرورته سقوط صفة التحليل عن السلام وهذه علة يحتمل حكمها السقوط حتى اذا لم يقصد التحلل
لم تعمل ولا قصد هنا ولا خلاف انه اذا سجد سقط اثره في التحليل ولهما ان السلام ... للتحليل
فلا تستمر الحرمة اذ العلة الموضوعة لحكم لا تسقط حكمها مع وجودها الا لمانع ولا مانع هنا الا الحاجة
الى الحاق ما ينجبر بالاصل وهذه الضرورة انما هي عند اداء السجود فوجب التوقف فان ادى بطل التحليل
من الاصل والا فهو حاصل لعدم ضرورة سقوطه والله سبحانه اعلم **فصل في بيان احكام**
زلة القاري الواقعة في الصلوة اعلم ان هذا الفصل من المهمات وهو مبني على قواعد ناشئة
عن الاختلاف لا كما يتوهم انه ليس له قاعدة يبتنى عليها بل اذا علمت تلك القواعد علم كل فرع
من الفروع المذكورة في الكتب انه على اى قاعدة هو مبني ومخرج وامكن تخريج ما لم يذكر
فنقول والله المستعان ان الخطأ في القرآن اما ان يكون في الاعراب اى الحركات والسكون
ويدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود ومده وعكسهما او في الحروف بوضع حرف مكان آخر او
زيادته او نقصه او تقديمه او تاخيره او في الكلمات او في الجمل كذلك او في الوقف ومقابله
والقاعدة عند المتقدمين ان ما غير تغييرا يكون اعتقاده كفرا يفسد في جميع ذلك سواء كان
في القرآن او لم يكن الا ما كان من تبديل الجمل مفصولا بوقف تام وان لم يكن التغيير كذلك فان
لم يكن مثله في القرآن والمعنى بعيد ... فيه اى في الزلل او الخطاء انه لم يكن مثله اى مثل ذلك اللفظ في القرآن والمعنى اى والحال ان
معنى ذلك اللفظ بعيد من معنى لفظ القرآن متغير معنى لفظ القرآن به تغييرا فاحشا قويا بحيث

ومناسبة بين المعنيين اصلا تفسد صلوته ايضا كما اذا قرأ هذا الغبار مكان قوله هذا
الغراب وكذا اذا لم يكن مثله في القرآن ولا معنى له حتى يحكم بالبعد من المعنى القرآني او
بعدمه كما اذا قرأ يوم تبلى السرائل باللام في آخره مكان الراء في السرائر وان كان مثله في القرآن
والمعنى اي معنى اللفظ الذي قرأه بعيد من معنى اللفظ المراد ولم يكن معنى اللفظ المراد متغيرا
باللفظ المقرو تغيرا فاحشا تفسد ايضا عند ابي حنيفة ومحمد رح وهو الاحوط وقال بعض
المشائخ لا تفسد لعموم البلوى وهو قول ابي يوسف رح وان لم يكن مثله في القرآن ولكن لم يتغير
به المعنى نحو قياميين مكان قوامين فالخلاف على العكس تفسد عند ابي يوسف رح لا تفسد عندهما
فالمعتبر في عدم الفساد عند عدم تغير المعنى كثيرا وجود المثل في القرآن عنده والموافقة في المعنى
عندهما فهذه قواعد الائمة المتقدمين في هذا الفصل واما المتأخرون كمحمد بن مقاتل ومحمد بن سلام
واسمعيل الزاهد وابي بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني فاتفقوا على ان الخطأ في
الاعراب لا يفسد مطلقا وان كان مما اعتقاده كفر لان اكثر الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب قال
قاضيخان وما قاله المتأخرون اوسع وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد يكون كفرا وما
يكون كفرا لا يكون من القرآن قال ابن الهمام فيكون متكلما بكلام الناس الكفار وهو مفسد كما لو تكلم بكلام
الناس ساهيا مما ليس بكفر فكيف وهو كفر انتهى وان كان الخطأ بابدال حرف بحرف فان امكن الفصل
بين الحرفين بلا كلفة كالصاد مع الطاء بان قرأ الطالحات مكان الصالحات فاتفقوا على انه مفسد
وان لم يكن الا بمشقة كالظاء مكان الضاد والصاد مكان السين والطاء مع التاء فقد اختلفوا
فاكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى وعن ابي منصور العراقي يعتبر عسر الفصل بين الحرفين
وعدمه وعنه كل كلمة فيها عين او حاء او قاف او طاء او تاء وفيها سين او صاد فقرأ احدهما
مكان الآخر لا تفسد وعن ابن مقاتل يعتبر قرب المخرج وعدمه ولكن الفروع غير منضبطة على
شيء من ذلك فالاولى الاخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم احوط و
اكثر الفروع المذكورة في كتب الفتاوى منزلة عليه ولا يقاس مسائل زلة القاري بعضها مما
ليس مذكورا عن الائمة المتقدمين او المتأخرين على بعض مما هو مذكور الا بعلم كامل في اللغة
والعربية والمعاني ونحو ذلك مما يحتاج اليه التفسير ليعلم ما يكون اعتقاده كفرا وما ليس كذلك

وما معناه بعيد بعدا فاحشا او غير فاحش او قريب او متحد ليمكنه القياس على قول المتقدمين و
ليعلم مخارج الحروف فيتميز بين قريب المخرج وبعيده والحروف التي يجوز ان يبدل بعضها من بعض
والتي ليست كذلك ليمكنه القياس على اقوال المتاخرين ونحن نستعين الله تعالى في ان تنزل ما
ذكره من الفروع غير منسوب الى قاعدة من قواعد المتاخرين على قواعد الائمة المتقدمين رحمة
الله عليهم اجمعين والمصنف ذكر بعضها مع بعض الاختلاف فقال وان ابدل القارى في الصلوة
حرفا مكان حرف كان الاصل فيه اى في ذلك التبديل انه ان كان بينهما اى بين الحرفين المبدل
والمبدل منه قرب المخرج كالقاف مع الكاف او كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد صلوته
وزاد في المحيط قيدا لا بد منه وهو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر والا فهو منقوض بمسائل كثيرة
كما سياتي ان شاء الله تعالى كما اذا قرء فاما اليتيم فلا تكهر بالكاف مكان القاف في تقهر وذلك
على القاعدة المذكورة وكذا على قول ابي حنيفة رح ومحمد لان الكهر في اللغة بمعنى القهر ولذا لم يكن في
القرآن وكذا اذا قرء لايلاف كريش مكان قريش اما اذا قرء مكان الذال المعجمة الطاء المعجمة او قرء
قرء الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة او على القلب مثال الاول ما لو قرء لو تلفظ الاعين مكان تلذ
وبما ظرء مكان ذرء ومثال الثاني للمغظوب مكان المغضوب ومثال الثالث لضعف الجسوة
مكان ضعف فتفسد صلوته وعليه اى على القول بالفساد اكثر الائمة للتغيير الفاحش البعيد
لان اللفظ معناه اللزوم والالحاح وهو بعيد من معنى اللذة وظرء معناه يبس من البرد وهو بعيد
جدا ايضا من ذرأ وكذلك غظب بالظاء ليس له معنى وكذلك الظعف بالظاء ليس له معنى
ولان هذه الاحرف لا يجوز ابدال بعضها من بعض وان كان الظاء والذال من مخرج واحد وفي عن
محمد بن سلمة انها لا تفسد لان العجم لا يميزون بين هذه الحروف وكان القاضي الامام الشهيد المحسن
يقول الاحسن فيه اى في الجواب في هذه الابدال المذكورة ان يقول ان المفتي ان جرى ذلك على
لسانه ولم يكن مميزا بين بعض هذه الحروف وبعض وكان في زعمه انه ادى الكلمة على وجهها لا
تفسد صلوته وكذا اى مثل ما ذكر المحسن روى محمد بن المقاتل عن الشيخ الامام اسمعيل الزاهد
وهذا معنى ما ذكر في فتاوى الحجة انه يفتى في حق الفقهاء باعادة الصلوة وفي حق العوام بالجواز لقول
محمد بن سلمة اختيار الاحتياط في موضعه والرخصة في موضعها ونحوه ما ذكر في الذخيرة انه

اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه اي في ابدال احدهما من الآخر بلوى عامة نحو ان ياتي بالذال المعجمة مكان الضاد المعجمة كان يقرأ كبهم في سبيل تضليل او نحو ان ياتي بالزاء المحض اي الخالص مكان الذال المعجمة او العكس اي ان ياتي بالظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة لا تفسد عند بعض المشائخ وهذه قاعدة اخرى لبعض المتاخرين اعتبروا فيه البلوى العامة وهذا فصل وهو ابدال احد هذه الحروف الثلاثة اعني الضاد والظاء والذال فلنورد ما ذكره قاضيخان من هذا القبيل مما لم يذكره المصنف ولم اعثر فيهما ولا في غيرهما على مسئلة منصوصة ابدل فيها الزاء بالذال والله اعلم قرء والعاديات ضبحا بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد اذ ليس له معنى ليغيض بهم الكفار بالضاد المعجمة او ليغيذ بالذال المعجمة مكان الظاء لا تفسد اما الاول فلانه في القرآن ومعناه مناسب اي يتغيض بهم الكفار واما الثاني فلاتحاد المعنى قال في القاموس المغتاظ المغتاذ محضر بالدال المهملة مكان الضاد او المعجمة تفسد صلوته للبعد الفاحش لان الاول جمع المحلد ومنه الليل المظلم والثاني معناه الحذر وف وهو شيء يلد وده الصبي بالخيط فيسمع له دوي فهما بعيدان في المعنى من الحضر وليسا في القرآن غير المغضوب بالظاء والذال المعجمتين تفسد اذ ليس لهما معنى ولا الضالين بالظاء المعجمة او الدال المهملة لا تفسد لوجود لفظها في القرآن وقرب المعنى لصحة تقدير ولا الضالين اي المستمرين في الضلال والدالين اي القائلين هل ندلكم على رجل الآية ولو قرأ بالذال المعجمة تفسد لبعد معناه لانه اسم فاعل من ذل النخلة اذا وضع عذقها على الجريدة لتحمل وليس من الذلة اذ لم يستعمل الوصف منها على فاعل بل على فعيل نخل طلعها هضيم بالظاء المعجمة مكان الضاد او بالذال المعجمة تفسد لان الاول ليس له معنى والثاني بعيد المعنى عن المراد لان معنى هضيم لين نضيج ومعنى هذيم مقطوع بظلا بالذال المعجمة مكان الظاء تفسد اذ ليس له معنى هو توابغيظكم بالضاد المعجمة مكان الظاء لا تفسد لوجود معناه في القرآن وقربه اي بنقصكم فظا غليظ القلب بالضاد المعجمة مكان الظاء في كل منهما تفسد اما الاول فلانه مصدر بمعنى التفريق وهو بعيد عن المراد اذ المراد لو كنت جافيا قاسي القلب لانفضوا وتفرقوا عنك وبالضاد يصير معناه لو كنت تفريقا او مفرقا ان حمل المصدر على اسم الفاعل لتفرقوا وهو ركيك جدا

واما الثاني فلانه لا معنى له وجاءكم النذير بالضاد المعجمة مكان الذال المعجمة لا تفسد لوجوده
في القرآن وصحة معناه اى الشخص الحسن وهو مكظوم بالضاد المعجمة مكان الظاء او
بالذال المعجمة تفسد اذ لا معنى لهما ناضرة الى ربها ناظرة الاولى بالظاء المعجمة مكان
الضاد والثانية بالعكس لا تفسد لصحة المعنى فتلظى بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد
لعدم المعنى ذللت قطوفها تذليلا بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى وبالظاء
المعجمة لا تفسد لقربه فظلت اعناقهم بالضاد المعجمة مكان الظاء او بالذال المعجمة لوجوده في
القرآن وصحته وذللناها بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ولو بالظاء المعجمة لا تفسد
لصحة المعنى اى جعلناها في ظل في تضليل بالذال المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى وبالظاء المعجمة
تفسد لبعده لاذقناك بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ضعف الحيوة بالظاء المعجمة
مكان الضاد تفسد لعدم معناه ان يتبعون الا الظن وان الظن بالضاد المعجمة مكان الظاء تفسد
لبعد المعنى اذ لعوابه بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لصحة المعنى من يضلل الله بالظاء المعجمة
مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى اى يبقيه في الكفر والضلال فرض عليك القرآن بالظاء المعجمة
مكان الضاد تفسد اذ لا معنى لجميع حاذرون بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لقرب المعنى
اى حاضر والبال ائذا ضللنا بالظاء المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى اى استمر نهارنا وصرنا
وهي قراءة ذكرها في الكشاف عن علي وابن عباس رضي الله عنهما فرض فيهن الحج بالظاء المعجمة
مكان الضاد او بالذال تفسد اذ لا معنى لهما وذروا ظاهر الاسم بالظاء المعجمة مكان الذال وبالضاد
المعجمة تفسد لبعد المعنى لان معنى وظر سمن ومعنى وضر النسخ وهما في غاية البعد عن معنى القول
وجعلوا لله مما ذرأ بالضاد المعجمة مكان الذال او بالظاء المعجمة تفسد لبعد المعنى لان ضرء معناه
خفي وظرء بمعنى الجمد ويبس من البرد وهما في غاية البعد من الذرء الذي معناه البث وليسا في
القرآن وتلذ الاعين بالضاد المعجمة مكان الذال او بالظاء المعجمة تفسد لان الاول ليس له معنى
والثاني بعيد على ما سبق هذا ما ذكره قاضيخان من ابدال هذه الاحرف الثلثة بعضها من بعض
وكله مخرج على قواعد المتقدمين كما اريناك والله الهادي واما ابدال الذال المعجمة بالزاء المحض
فلم يذكر له مثالا والذي ينبغي ان يكون التفصيل فيه ما في الاتم على ما ياتي انشاء الله تعالى واما الحكم

فی قطع بعض الکلمة عن بعض لانقطاع نفس او نسیان الباقی بان اراد ان یقول الحمد لله فقال ال
فان قطع نفسه او نسی الباقی ثم تذکر فقال حمد الله او لم یتذکر فترک الباقی واشتغل الی کلمة اخری
فقد کان الشیخ الامام شمس الائمة الحلوانی یفتی بالفساد فی مثل ذلک وبه قال بعض المشائخ ولکن
عامة المشائخ قالوا لا تفسد لعموم البلوی فی انقطاع النفس والنسیان وعلی هذا لو فعله قصدا
ینبغی ان تفسد وبعضهم فصل فقال ینظر الی الکلمة ان کان کلها یوجب الفساد فذکر بعضها
یوجبه والا فلا قال قاضیخان وهو الصحیح وذکر انه لو قرء حتی مطلع الفجر فلما قال الفجر انقطع نفسه
لم تفسد صلوته وفرق الشیخ نجم الدین فی الخصائل بین الاسم والفعل فقال فی الاسم لا تفسد وفی
الفعل کان اراد ان یقرء یشکرون فقال یش وترک الباقی تفسد لان اللام فی الاسم زائدة بخلاف
الفعل لکن هذا الفرق انما یستقیم فیما اذا قال ال فی الحمد مثلا وترک الباقی واما اذا قال الح وترک الباقی
وکما تقدم آنفا عن قاضیخان فیمن قال الفج فانقطع نفسه فلا یستقیم ومن المشائخ من قال اذا کان
للبعض المذکور وجه صحیح فی اللغة ولم یتغیر به المعنی ولا یکون لغوا فلا تفسد والا تفسد کذا
ذکره فی التاتارخانیة عن المحیط والاولی الاخذ بقول العامة فی انقطاع النفس والنسیان وبما صححه
قاضیخان وبهذا التفصیل الاخیر فی العمد عملا بعموم البلوی فی محله وبالاحتیاط فی محله اما الوقف فی غیر
موضعه فلا یوجب ذلک فساد الصلوة ایضا لعموم البلوی ای بانقطاع النفس او النسیان وعدم
معرفة المعنی فی حق العجم واکثر العوام وهذا عند عامة علمائنا وعند بعض العلماء تفسد ان تغیر
المعنی تغیرا فاحشا نحو ان یقرء لا اله ووقف وابتدأ بقوله الا هو وهذا مثال الوقف او
قرء ولقد وصینا الذین اوتوا الکتاب من قبلکم ووقف وابتداء بقوله وایاکم ان اتقوا الله او قرء
یخرجون الرسول ووقف وابتدأ وقرء وایاکم ان تؤمنوا بالله ربکم الی غیر ذلک من الامثلة کان
یقف علی قول بعض الکفار ثم یبدأ بقولهم بان وقف علی وقالت الیهود وابتدء عزیر بن الله
او ید الله مغلولة او وقف علی لقد کفر الذین قالوا وابتدأ ان الله هو المسیح بن مریم او ان الله ثالث
ثلثة ونحو ذلک فالصحیح عدم الفساد فی ذلک کله لما تقدم وانه نظم القران واما اذا کان فیه قبح
من جهة العربیة فقط بان وقف علی الشرط وابتدأ بالجزاء نحو ان یقرء فمن یعمل مثقال ذرة خیرا
یقف ثم یقول یره او علی الموصوف وابتدأ بالصفة بان قرأ انه کان عبدا ووقف ثم ابتدأ بقوله شکورا

وعلى المبتدء وابتدأ بالخبر بان وقف على قوله الحمد وابتدأ بقوله لله ونحو ذلك فانه لا تفسد صلوته
اجماعا ولو وصل حرفا من آخر كلمة بكلمة اخرى بان قرء اياك نعبد واياك نستعين يوصل
كاف اياك بنون نعبد ونستعين او قرء انا اعطيناك الكوثر بوصل كاف انا اعطيناك بلام
الكوثر او قرأ اذا جاء نصر الله بوصل همزة جاء بنون نصر الله وما اشبه ذلك فان صلاته
لا تفسد على قول العامة من العلماء قال قاضيخان وان تعمد ذلك وفي شرح التهذيب و
هو الصحيح لان من ضرورة وصل الكلمة بالكلمة اتصال آخر الاولى باول الثانية قال قاضيخان
في فتاوي الحجة المصلي اذا بلغ في الفاتحة اياك نعبد واياك نستعين لا ينبغي ان يقف على
قوله اياك ثم يقول نعبد وانما الاولى والاصح ان يصل اياك نعبد واياك نستعين انتهى
فلا عجبا لمن يفعل ذلك السكت من الجهال المتفقهين بغير علم وعلى قول بعض المشائخ تفسد
صلوته لانه اخرج النظم عن حيز الافادة فان ايا وحدها وكنعبد وحدها لا معنى لها و ايضا
ان هذا الاختلاف انما هو عند السكت على ايا ونحوها والا فلا ينبغي لعاقل ان يتوهم فيه الفساد
فضلا عن العالم وبعض المشائخ فصلوا وقالوا ان علم القاري ان القرآن كيف هو اي علم ان الكاف
من الكلمة الاولى لا من الثانية الا انه جرى على لسانه هذا الوصل لا تفسد صلوته لان الوصل
وقع في النظم دون المعنى وان كان في اعتقاده ان القرآن كذلك اي ان الكاف مثلا من الكلمة
الثانية تفسد صلوته لان ما قرء ليس بقرآن نظرا الى ما اراده وعلى هذا ينبغي انه اذا لم يكن له
نية ولا نظر الى المعنى انه لا تفسد وهذا ايضا بناء على ما تقدم من السكت والا فمعنى القرآن لا يتغير
بالارادة عند اتساق نظمه والصحيح قول العامة لان كل هذه تكلفات باردة لا ينبغي الالتفات
اليها وذكر في الملتقط انه لو قرء في الصلوة الحمد لله بالهاء مكان الحاء او قرأ قل هو الله احد بالكاف
مكان القاف والحال انه لا يقدر على غيره كما في الاتراك ونحوهم يجوز صلوته ولا تفسد
وكذا لو قال الحمد لله بالخاء المعجمة فقد ذكر محمد بن الفضل في فتاواه ان الترك ليس في لغتهم حاء
انما في لغتهم خاء فاذا قرأ الترك مكان الحاء خاء لم تفسد صلوته لانه لا يمكنه اقامة الحاء الا بمشقة
فصارت هذه لغته وكذلك في كل العجمي لا يمكنه اقامة حرف الا بمشقة وجهد انتهى والذي ينبغي ان
يكون الحكم فيه كالحكم في الالثغ انه يجتهد في اصلاح لفظه ولا تفسد صلوته ما دام على الاجتهاد

ولكن لا يجوز لغيره الاقتداء به فانهم عمموا هذا الحكم في كل من لا يمكنه النطق بحرف على ما سيأتي
ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان لو قرء فصل لربك وانحر بالهاء مكان الحاء تفسد صلوته
وذلك لبعد المعنى على ما هو رأي المتقدمين وفيها لو قرأ انه كان خفيا مكان حفيا لا تفسد وهذا
ايضا يمكن ان يخرج على قول المتقدمين لصحة المعنى اي خفيا لطفه واحسانه في اجابة دعائي و
لو قال قل اعود بالدال المهملة مكان المعجمة او قرأ فساء صباح المنذرين بكسر الذال لا تفسد صلوته
لصحة المعنى فيهما اما الاول فلان اعود بمعنى ارجع والباء بمعنى الى كما في قوله تعالى حكاية و
قد احسن بي اي الي فيكون معناه ارجع الى رب الفلق ملتجيا من شر ما خلق واما الثاني فلانه يكون
معناه فساء صباح الانبياء اي تصبيحهم على قومهم المكذبين ومثل الاول ما ذكره قاضيخان
لو قرء يعودون برجال بالدال يعني المهملة لا تفسد ومثل الثاني لو قرء فانظر كيف كان عاقبة
المنذرين بكسر الذال اي في نصرتهم على قومهم الكفرين ولو قرء الالثغ لب باللام مكان رب
بالراء لا تفسد الالثغ بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة بضم اللام و
سكون الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى الغين او الى اللام او الى الياء
او من حرف الى حرف كذا في القاموس ثم اختلفوا في حكم الالثغ فذكر في واقعات الناطفي عن
ابي شجاع انه قال في الالثغ قرء مكان رب لب او ما اشبه ذلك يجوز صلوته وذكر صاحب المحيط
والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل انه ان كان يجتهد في اناء الليل واطراف النهار في التصحيح
ولا يقدر عليه فصلوته جائزة وان ترك جهده فصلوته فاسدة وان ترك جهده في بعض عمره
لا يسعه ان يتركه في باقي عمره ولو ترك تفسد صلوته انتهى قال صاحب الذخيرة انه مشكل
عندي لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى وذكر في فتاوى الحجة ما يوافق ما في المحيط فانه
قال وما يجري على السنة النساء والارقاء من الخطأ الكثير من اول الصلوة الى آخرها كالشيتان و
والا لمين واياك نابد واياك نستائين السرات انأمت نعلى جواب الفتاوى الحسامية ما داموا
في التصحيح والتعلم والاصلاح بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم جازت صلوتهم كسائر الشروط
اذا عجز عنها من الوضوء وتطهير الثوب والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود والتوجه
اذا عجز عنها جازت صلوتهم كذا هنا اما اذا تركوا التصحيح والجهد فسدت صلوتهم كما

اذا تركوا سائر الشروط وانما جوزت صلوتهم لعجزهم عن الاصلاح فصار تلك الالفاظ لغتهم و
لسانهم فكانهم قرؤا القرآن بلغتهم انتهى و بمعناه فى فتاوى قاضيخان فانه قال وان كان الرجل
ممن لا يحسن بعض الحروف ينبغى ان يجتهد ولا يعذر فى ذلك فان كان لا ينطق لسانه ان لم يجد
آية ليس فيها تلك الحروف يجوز صلوته ولا يؤم غيره انتهى فالحاصل ان الالثغ يجب عليهم الجهد دائما
وصلوتهم جائزة ماداموا على الجهد ولكنهم بمنزلة الاميين فى حق من يصحح الحروف الا تجوز واعنى
لا يجوز اقتداءه بهم ولا يجوز صلوتهم اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما تجوز صلوتهم مع قراءة
تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما يجوز به الصلوة مما ليس فيه تلك الحروف اما لو قدروا و مع
هذا قرؤا تلك الحروف فصلوتهم فاسدة ايضا لان جواز صلوتهم مع التلفظ بتلك الحرف ضرورى
فينعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذى عليه الاعتماد و لهذا اجبت من سالنى انه صلى خلف امام
فقرأ ما ينعم ربك فحدث بالسين مكان الثاء بان صلوته فاسدة هذا فى النوازل دوى عن
ابى القاسم يعنى الصفار انه قال الهندى الذى لا يفصح بالقراءة فسكوته احب الى من قراءته فى الصلوة
وقيل لهذا القارى اجر لو قرأ فى غير الصلوة قال ان كان عند تبديل الحروف يصير كلاما آخر من كلام
الناس فلا ينبغى ان يقراه فان قرأ فى الصلوة تفسد صلوته وهو بقراءة ذلك يعنى فى غير الصلوة غير
ماجور وفى الولوالجية بمعناه وهذا بناء على مختار المتقدمين وهو المختار فينبغى ان ينظر الى تغيير
المعنى بسبب ذلك الحرف ان كان فاحشا تفسد وان صح معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى المراد لا
تفسد وصرح قاضيخان بانه لو قرأ ثبت ولا نوم بالثاء مكان السين لا تفسد صلوته وهو بناء
على ما قلنا والله اعلم وعن ابى حنيفة رحمه الله فيمن قرأ واذ ابتلى ابراهيم ربه بضم الميم و نصب البا
او قرأ الخالق البارئ المصور بفتح الواو وقرأ وهو يطعم ولا يطعم بفتح العين فى الاول وكسرها فى الثانى
انه لا تفسد صلوته صريح الرواية عن ابى حنيفة رح فى الاية الاولى قال فى النصاب عن ابى
حنيفة و محمد رح فيمن قرأ واذ ابتلى ابراهيم ونصب ربه لا تفسد انتهى وفى الملتقط و لو قرأ
الخالق البارئ المصور بنصب الواو وعن ابى الفضل الكرمانى انه افتى بالفساد والحاصل انه
تقدم ان مذهب المتاخرين عدم الفساد بالخطاء فى الاعراب وهو اوسع ومذهب المتقدمين
انه ان كان فاحشا مما اعتقاده كفر يفسد وهو الاحوط وتردد عن المتقدمين فى بعض ذلك

اختلاف وفي بعضه تصريح بالفساد وفي بعضه تصريح بعدمه والتحقيق فيه العمل بصحة المعنى
بوجه محتمل وعدمها كما قررنا انه قاعدتهم الغير المنخرمة فنقول قال في الكشاف قرأ ابو حنيفة
وهي قراءة ابن عباس واذ ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه عاده
بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن ام لا انتهى فهذا يؤيد عدم الفساد و
اما الخالق البارئ المصور فان نصب الواو لا تفسد لانه يكون مفعول البارئ والمعنى الذي
برء المصور وهو معنى صحيح وان رفع الراء وخفضها فسدت لان اعتقاده كفر وان سكنها لم
تفسد لاحتمال النصب وغيره ولا تفسد بالشك واما هو يطعم ولا يطعم فقد روى عن
يعقوب انه قرأ به ذكره في الكشاف ووجهه بان الضمير لغير الله وذكر في الفتاوى الغياثية
انه افتى عامة الائمة بسمرقند بالفساد فبلغ ذلك السيد في فاخر بانها قراءة الاعمش و
ذكر توجيهها فاخبروا بذلك فرجعوا فهذه قاعدة المتقدمين المقررة وما روى من الحكم
بالفساد في المسئلة الاولى والثانية وما اشبه ذلك مما يصح تخريجه على معنى صحيح محمول على
الجواب نظرا الى ظاهر اللفظ ثم الرجوع توفيقا بين الروايات وان زاد القارئ في الصلوة حرفا
فانظر ان لم يتغير المعنى بان قرء وأمر بالمعروف وانهى عن المنكر بزيادة الالف في اللفظ بعد الهاء
او قرء ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخلهم نارا بزيادة ميم الجمع لا تفسد
صلوته اتفاقا وان غير المعنى نحو ان يقرء والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو و
كذا لو قرء وان سعيكم لشتى ونحو ذلك فقد قالوا تفسد صلوته لانه جعل جواب
القسم قسما كما ذكره قاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما وفي المحيط قال بعض المشايخ
اخاف ان تفسد صلوته انتهى فهذا مع انه ليس بقطع بالفساد يفيد ان البعض يقولون
لا تفسد فلذا قال المصنف وينبغي ان لا تفسد ووجهه انه ليس بتغير فاحش لعدم
كون اعتقاده كفرا مع انه لا يخرج عن كونه من القرآن وجعله قسما يصح ويكون الجواب
محذوفا فان حذفه قد ورد كما في قوله تعالى والنازعات غرقا الى آخره فان جوابه محذوف
ولو نقص حرفا ان كان من اصول الكلمة وتغير المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد رح كما
لو قرء مما رزقناهم بحذف الراء والزاء او قرأ ليقولوا ادرست بغير دال او خلقنا بغير

خاء او جعلنا بغير جيم وكذا اذا لم يكن من الاصول ولكن حذفه يؤدي الى ما اعتقاده كفر
بان حذف الواو من وما خلق الذكر والانثى تفسد وقالوا على قول ابي يوسف لا تفسد لانه لا مقروء
موجود في القرآن اما اذا كان الحذف على وجه الترخيم الجائز في العربية نحو ان يقرأ يا مال بحذف
الكاف فلا تفسد اجماعا وكذا اذا لم يكن من اصول الكلمة كما اذا قرء الواقعة بغير هاء وكذا اذا كان
من الاصول ولم يتغير المعنى كان يقرء تعالى جد ربنا باللام مع حذف الياء في تعالى لا تفسد بالاتفاق
وذكر في كتاب زلة القاري للشيخ الامام حسام الدين ابي سعيد بن سعد النسفي انه لو قرء الله
السمد بالسين مكان الصاد لا تفسد صلوته وهو اختيار الشيخ الامام نجم الدين ابي حفص عمر
النسفي وهذا مبني على ما تقدم من اختيار بعض المتاخرين من عدم الافساد فيما اذا كان المخرج قريبا
او متحدا او على ما تقدم من اختيار بعضهم من عدم الافساد بقراءة الالثغ ومن بمعناه من العجم
كالهنود والاتراك وقد تقدم التحقيق فيه واما على قول المتقدمين فينبغي ان يكون كذلك لصحة
المعنى على انه مشتق من سمد بمعنى علا وتكبر واعلم ان الصاد والسين والزاء من مخرج واحد
وكثيرا ما يبدل بعضها من بعض فلنذكر ما اورده قاضيخان من ذلك متفرعا على قاعدة المتقدمين
قرء اذا جاء نسر الله بالسين او يعوق ونسرا بالصاد لا تفسد اما الاول فلان من جملة معانيه
القطعة من الجيش وبتقديره يصح المعنى فان جيش الله وهم الملئكة مستلزم للنصر واما الثاني
فلانه لا محذور في تغيير اسم الصنم ولا بعد عن مرادهم فانهم كانوا يستنصرون بالاصنام وبعض
الاصنام اسمه نصر بفتح الصاد مشددة وهو الذي سمي به بخت نصر السمد بالسين قال شمس الائمة
السرخسي وعبد الواحد لا تفسد وتقدم آنفا صاطيرا بالصاد مكان السين لا تفسد لان
الصطر بمعنى السطر خاسئا وهو حصير بالصاد مكان السين في حسير لا تفسد لصحة المعنى
على انه فعيل بمعنى مفعول من الحصر وهو الحبس اي ممنوع عن روية الفطور لا انفسامها بالسين
تفسد لعدم المعنى فهل عصيتم بالصاد مكان فهل عسيتم لا تفسد لوجوده في القرآن وبعده ليس
بفاحش وكذلك فان عسوك بالسين مكان عصوك بالصاد لا تفسد لان بعده ليس بفاحش
للخاشئين خسيما بالسين مكان الصاد تفسد لعدم المعنى سددناكم بالسين مكان الصاد لا تفسد
لصحة المعنى على سلطنا عقولكم عن فهم الهدى ونحو ذلك تسطلون بالسين مكان الصاد لا تفسد

نقرب الشيء من الصلي في ان كلا منهما يحصل بالنار بثمن نجس بالصاد مكان السين لا تفسد
لان النجس قلع العين فيناسب البخس الذي هو النقص مرة بما مكان سريا بالسين تفسد لان المر
اللبن الحامض فهو بعيد المعنى من المراد جدا مع انه ليس في القرآن نصبا بالصاد مكان نسيا بالسين
تفسد لبعد المعنى جدا وينبغي ان لا تفسد على قول ابي يوسف رح للوجود في القرآن مع اعتقاده
يبس يكفر السخرة بالسين مكان الصخرة بالصاد تفسد للبعد الفاحش يخسفان بالسين مكان
يخصفان تفسد للبعد الفاحش صورة انزلناها بالصاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى اذ
معنى الصورة النظم البديع المعجب صوط عذاب بالصاد مكان السين تفسد للبعد الفاحش لان
الصوط نوع من الماء فيصير المعنى نوعا من ماء عذاب من قصورة بالصاد مكان من قسورة بالسين
تفسد للبعد الفاحش لان القصورة هي الجلة التي يسكن فيها وقسورة هو الاسد والرماة وبينهما
غاية البعد اشد من لسانا بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى وقربه لبيان الصاد تهين من
سلقتهم بالسين فيهما مكان الصاد لا تفسد وفيه نظر لان سلق بالسين لا معنى له فكان ينبغي
ان تفسد والظاهر انه على قول المتاخرين وكانوا اسرهم على الخنث بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة
المعنى وكونه في القرآن تولو قوما صديدا بالصاد مكان السين تفسد للبعد الفاحش فالمغيرات
سبحا بالسين مكان الصاد تفسد لبعد الفاحش مع عدمه في القرآن رحلة الشتاء والسيف
بالسين مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش حاصدا اذ احصد بالصاد مكان السين فيهما لا تفسد
لصحة المعنى باطلاق المسبب على السبب لان الحسد بالسين يحصد الحسنات عموا وسموا بالسين
مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش لنسفعا بالناصية ناسية بالسين فيهما مكان الصاد لا تفسد
لصحة المعنى اي بالناصية الناسية لله وكذا لنصفعا بالصاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى لمناسبة
الصفع لتلك الناصية الخبيثة ثمانية ايام حصوما بالصاد مكان السين قال ابو عصمة سعد بن معاذ
المروزي تفسد وهو الظاهر للبعد الفاحش لان الحصم الصراط لتباخا لسا بالسين مكان الصاد
لا تفسد وكذا صائغا بالصاد مكان السين لا تفسد والظاهر انه على قول المتاخرين والا فالمعنى
بعيد جدا قل كل متربص فتربصوا بالسين فيهما مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش لان الربص الضرب
باليد مكحا منشرة بالسين مكان صحفا بالصاد تفسد للبعد الفاحش لان السحف قسط الشعر

عن الجلالة والله سبحانه اعلم ولو قرء عتق بالعين المهملة مكان عنق بالحاء لا تفسد صلوته لاتحاد المعنى
فيهما ولو قال بسمع الله لمن حمده باللام مكان النون يرجى انه لا تفسد لتقارب المخرج والظاهر انه مبني
على الجواب في الالثغ وقد تقدم تحقيقه وذكر في المحيط لو قرء الدال مكان الذال او على العكس او ذكر
الغين مكان القاف او اللام مكان النون او على العكس تفسد بالاتفاق انتهى وهذا مبني على قول من
اعتبر صحة الابدال وعدمها والا فقد تقدم انه لو قرء اعوذ مكان اعوذ لا تفسد على قول المتقدمين
لصحة المعنى ولو قرء يدع اليتيم بتسكين اللام او بضم الدال وترك التشديد في العين لا تفسد صلوته
لعموم البلوى قد يمنع عموم البلوى في ذلك خصوصا في الاول ولذا حكم قاضيخان بانها تفسد ان شاء الله تعالى لكونه عكس المعنى المراد اذ الدعاء يناقض الدفع واما ترك التشديد فيه فلا يغير المعنى فلذا
لا تفسد ولو قرء ان الذين امنوا وعملوا الصلحت ووقف وقرء بعد الوقف التام اولئك اصحب
الجحيم اولئك هم شر البرية او قرء والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحب الجنة هم
فيها خلدون وما اشبه ذلك مما فيه تغيير حكم الله تعالى على احد الفريقين بضده لا تفسد صلوته لان
الكلام الثاني مبتدأ به غير متصل بالاول فلم يتعين الحكم بالضد ولو لم يقف ووصل قال عامة
المشايخ تفسد صلوته لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله تعالى به ولو اعتقده يكون كفرا وعن عبد الله
ابن المبارك وابن حفص الكبير البخاري ومحمد بن مقاتل وجماعة من المراوزة جمع مروزي نسبة
مرو وهو بلد بفارس زادوا زاء في النسبة اليه على غير القياس انه اي الشان لا تفسد لان فيه
بلوى وضرورة سبق اللسان وكذا افتى ابو نصر الماتريدي قال قاضيخان والصحيح هو الاول ولو
قرء ان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام لا تفسد عند المتاخرين لما تقدم انهم لا يحكمون
بالفساد للخطاء في الاعراب واما عند المتقدمين فقد ذكره قاضيخان من جملة ما تفسد عندهم
مما اعتقاده كفر وهذا بناء على كون الجر فيه بالعطف على المشركين كما يتبادر اليه الفهم على ما حكي
ان اعرابيا سمع رجلا يقرء كذلك فقال ان كان الله بريئا من رسوله فانا منه بريء فلبته الرجل الى
عمر فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر رضي الله عنه بتعليم العربية لكن نقل في الكشاف انها قراءة
ووجهها بالجر على الجوار او بان الواو للقسم فعلى هذا ينبغي ان لا تفسد على قول المتقدمين
ولو قرء انا كنا منذرين بفتح الذال تفسد قطعا على قول المتقدمين وكذا لو قرء وانت خير المنزلين

بفتح الراء او قرء نحن خلقنا بفتح القاف وقدرنا بفتح الراء وجعلنا وانزلنا بفتح اللام فيهما و قرء
ومن يغفر الذنوب الا الله او وما يعلم تاويله الا الله بفتح الهاء فيهما ولا يغرنكم بالله الغرور بكسر الراء
كل ذلك مما اعتقاده كفر يفسد عند المتقدمين دون المتاخرين على ما تقدم وذكر في فتاوى قاضيخان
ولو قرء يدع اليتيم بتسكين اللام تفسد صلوته وقد قدمنا وكذا ذكر فيها لو قرء يتخلون بالتاء
مكان الدال في يدخلون تفسد صلوته لانه لا معنى له لو قرء نحن خلقنا في اعناقهم اغلالا مكان
انا جعلنا او قرء اياك نعبد بترك التشديد لا تفسد صلوته عند المتاخرين هذا
فصلان الاول ذكر كلمة مكان كلمة فانه ذكر نحن انا وخلقنا مكان جعلنا والاصل انه ان
تقارب الكلمتان معنى ومثله في القرآن لا تفسد اتفاقا وان تقاربا ولكن لا تكون المبدلة في القرآن
فكذلك عندهما وعن ابي يوسف رح روايتان وان لم يتقاربا والمبدلة في القرآن تفسد على قياس
قولهما ولا تفسد على قياس قول ابي يوسف رح وان لم يكن للمبدلة مثل في القرآن وليس مما اعتقاده
كفر تفسد اتفاقا ان لم تكن ذكرا وان كان في القرآن ولكن مما اعتقاده كفر وصل تفسد اتفاقا عند عامة
المشائخ رحمهم الله وقال بعضهم على قياس قول ابي يوسف رح لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل و
الصحيح من مذهب ابي يوسف انها تفسد مثال الاول العليم مكان الحكيم او الخبير مكان البصير او السميع
مكان العليم ومثال الثاني اياه مكان اواه والتيابين مكان التوابين ونحو ذلك ومثال الثالث
سطحت مكان نصبت وبالعكس وخلقت مكان رفعت وبالعكس ومثال الرابع الغبار مكان التراب
ونحوه ومثال الخامس غافلين مكان فاعلين وعلى هذا فقوله نحن خلقنا من القسم الاول ومما لا تفسد
اتفاقا فلا وجه لتخصيص ذكر المتاخرين انما خالف المتاخرون في القسم الخامس على ما تقدم في قوله
ان الذين امنوا وعملوا الصلحت اولئك اصحب الجحيم الفصل الثاني تخفيف المشدد وتشديد المخفف
والاصل فيه انه ان كان لا يغير المعنى كان قرا وتتلوا تقتيلا ويسئلونك عن الساعة وكذا ايدكم الموت
ورادوه اليك ونحوه لا تفسد وان غير المعنى بان ترك التشديد في رب الفلق ونحوه
او في ضللنا عليهم الغمام او في ان النفس لامارة بالسوء فاختيار عامة المشائخ انها تفسد كذا في
الخلاصة وقال قاضيخان قال القاضي الامام يعني ابا علي النسفي لا تفسد كذا بترك التشديد الا في
قوله رب العالمين واياك نعبد وعامة المشائخ على ان ترك التشديد والمد بمنزلة الخطا

الاعراب لا تفسد الصلوة فی قول المتأخرين انتهى فعلم ان ذلك التفصيل على قول المتقدمين وتقدم انه الاحوط وتخصيص المصنف المتأخرين هنا واقع فی محله ثم ان حكم تشديد المخفف بحكم عكسه فی الخلاف والتفصيل وكذلك اظهار المدغم وعكسه فالجميع فصل واحد فلنذكر ما اورده قاضيخان متفرعا على احد هذين الفصلين منزلا على التفصيل المذكور للمتقدمين والله المستعان قرأ افعيينا بالتشديد لا يفسد لعدم التغيير اهدنا الصراط بإظهار اللام لا تفسد لعدم التغير وكذا ما يشبهه تكذبون العاجلة مكان تحبون تفسد على قولهما وينبغي ان لا تفسد على قول ابي يوسف لانه من قسم الثالث بينهم من البيان مكان بينهم لا تفسد وينبغي ان يكون خلافا ايضا لانه من القسم الثاني وما اهلكناهم من كتاب مكان وما اتيناهم تفسد لانه من القسم الرابع آلاء نعمة ما هم فيه مكان متبر لا تفسد لانه من القسم الاول لو نزلة اوتوا صرة مكان تسورة تفسد لانه من القسم الرابع وما يأتيهم من رزق مكان من رسول لا تفسد لانه من الاول اما كونه في القران فظاهر واما تقارب المعنى فمن حيث اطلاق اسم المسبب على السبب لان الرسول سبب لوجود الرزق اوتيت من كل نفس مكان كل شيء لا تفسد لانه من الاول حتى تكون حرضا او تكون من الجاهلين مكان الهالكين تفسد وينبغي ان لا تفسد عند ابي يوسف لكونه من الثالث بما ودعك بالتخفيف لا تفسد لعدم التغيير الم يردك يتيما مكان يجدك لا تفسد لصحة المعنى كعصف ماكول مكان كعصف تفسد لانه من الرابع من الغافرين مكان الغافلين تفسد عندهما لانه من الثالث لنكونن من الشاكرين مكان الخاسرين تفسد لانه من الخامس حتى اذا زعم بالزاء والغين المعجمة مكان الراء والعين المهملة لا تفسد لانه من الثالث وهي قراءة يبسكر الناس مكان يصدر الناس تفسد للبعد الفاحش ولو قرأ يستر لا تفسد لصحة المعنى لانهم لا يسترون كفرهم فمن يرد الكافرين من عذاب اليم مكان يجير لا تفسد لانه من الاول اما كونه من القران فظاهر واما تقارب المعنى فلان معناه فمن يختار الكافرين مباعدا اياهم من عذاب ونحو ذلك وتلك الامثال مكان ضرب المثل لا تفسد لانه من الاول فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الماء مكان فانزلنا اختلفوا فيه قال بعضهم لا تفسد لانه من الاول لان الماء يحيي الارض الطيبة ما ننسخ من آية او ننزلها مكان ننسها لا تفسد وينبغي ان يكون هذا على قول ابي يوسف ولا تفسد

تقدم ايضا ولو قرء قل هو الله احت بالتاء مكان الدال تفسد لعدم المعنى وكذا لو قرء لم يلت
ولم يولت بالتاء مكان الدال فيهما للبعد الفاحش ولو قال اللهم سل على محمد بالسين مكان
الصاد لا تفسد لصحة المعنى بان يكون من السلوان وعلى بمعنى الباء كما فى قوله تعالى حقيق على ان
لا اقول على الله الا الحق اى اعط السلوان بمحمد عن غيره من تعلقات الدنيا ونحو ذلك ولو قرء
ما ودعك بترك التشديد لا تفسد لعدم تغيير المعنى ولو ترك التشديد فى الرب تفسد لعدم
المعنى وقد تقدم ولو قرء الم يجعل كيدهم فى تظليل بالظاء مكان الضاد تفسد ولو قرء بالذال
المعجمة مكانها لا تفسد للبعد الفاحش فى الاول وصحة المعنى فى الثانى ولو قرء حالة الحتب
بالتاء مكان الطاء تفسد وقد تقدم ولو قرء من الجنة والناس بفتح الجيم لا تفسد لان التغير
فى الاعراب اذا لم يكن اعتقاده كفرا لا تفسد بالاتفاق مع ان ماخذ الاشتقاق واحد **فوائد**
لو قدم بعض حروف الكلمة على بعض كعفص مكان عصف او سرخ مكان خرس يفسد لانه غير
المعنى وقد نقل منه جملة فى ابدال الكلمة بكلمة وان ترك كلمة من آية فان لم يتغير المعنى كما لو قرء
وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وترك ماذا او قرء ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم
وترك من او قرء وجزاء سيئة سيئة مثلها بترك سيئة الثانية لا تفسد وان تغير المعنى بان قرء
فما لهم لا يؤمنون وترك لا او قرء واذا قرئ عليهم ليسجدون وترك لا فانه تفسد صلوته عند العامة
لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله تعالى واعتقاده كفر وقيل لا تفسد لان فيه بلوى عموم والصحيح هو
الاول وان زاد كلمة فى آية فان كانت الزيادة فى القرآن ولا يتغير المعنى بان قرء لا تعبدون الا الله
بالوالدين احسانا وبرا وذى القربى او قرء ان الله كان غفورا رحيما عليما او قرء وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم العليم لا تفسد بالاتفاق وان تغير المعنى ولكنها فى القرآن بان قرء امن بالله و
اليوم الآخر وعمل صالحا وكفر فلهم اجرهم عند ربهم او قرء واما من بخل واستغنى واتقى وكذب بالحسنى
ونحو ذلك مما يكفر معتقده تفسد صلوته بالخطاء فيه وكذا ان لم يكن فى القرآن وتغير المعنى اما ان لم
يكن فى القرآن فلا يتغير المعنى بان قرء من ثمره اذا اثمر واستحصد او قرء فيهما فاكهة ونخل وتفاح ورمان
لا تفسد صلوته لانه ليس فيه تغيير المعنى بل هو زيادة تشبه القرآن وما يشبه القرآن لا يفسد الصلوة
مروى ذلك عن ابى حنيفة رح كذا فى فتاوى قاضيخان واذا تاملت فيما ذكرنا من اول الفصل الى آخره



علمت انه اذا اخطأ بما يتغير تغييرا يلزم من اعتقاده الكفر تفسد صلوته مطلقا وان لم يكن التغيير كذلك فانكان في هيئات الحروف من الاعراب والتشديد والتخفيف والمد والقصر لا تفسد الا يكون التغيير فاحشا وانكان في نفس الحروف فان بقيت الكلمة بسببه لا معنى لها او لها معنى بعيد جدا عن المراد تفسد والا فلا سواء كان ذلك في حرف واكثر وسواء كان في القرآن اولا عندهما وعند ابي يوسف رح لا يفسد اذا كانت الكلمة المغيرة في القرآن وكذا الكلام في الخطاء بذكر كلمة او آية مكان آية الا انه ان وقف وقفا تاما وكان الاية او الكلمة في القرآن لا تفسد ولو كان مما يكفر معتقدا على تقدير لزوال ذلك بالفصل وهذا ملخص قاعدة المتقدمين وهو الذي صحح المحققون من اهل الفتاوى كقاضيخان وغيره وفرعوا عليه الفروع فافهم ترشد واما مذهب المتاخرين فقد ذكرنا كلا في موضعه فاعمل بالتحاذر والاحتياط اولى سيما في امر الصلوة التي هي اول ما يحاسب العبد عليها والله سبحانه هو الموفق والهادي

تتمات

فيما يكره من القراءة في الصلوة وما لا يكره وفي القراءة خارج الصلوة وفي سجدة التلاوة ولا باس بقراءة القرآن في الصلوة على التاليف عرف ذلك بفعل الصحابة وفيه التحرز عن هجر البعض والمستحب قراءة المفصل تيسيرا للامر على الامام وتخفيفا على القوم كذا في الخانية والافضل ان يقرء في كل ركعة سورة تامة ولو قرء بعض السورة في ركعة وباقيها في ركعة قيل يكره والصحيح انه لا يكره لما روى النسائي من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرء في المغرب سورة الاعراف فرقها في الركعتين وذكر قاضيخان انه اذا اراد ان يقرء آخر سورة في الركعتين او سورة تامة فالاكثرهما آية افضلهما قراءة ولذا اراد ان يقرء آية طويلة او ثلث آيات اختلفوا فيه والصحيح ان قراءة ثلث آيات اذا بلغت مقدار قصر السورة اولى ولو قرء آخر سورة في ركعة قيل يكره ان يقرء آخر سورة اخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيخان ايضا وكذا لو قرء في الاولى من وسط السورة او من اولها ثم قرء في الثانية من وسط سورة اخرى او من اولها وسورة قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة وهذا اذا كان بين السورتين سورتان او اكثر فان كان بينهما سورة واحدة يكره لا ضرورة وعلى هذا الانتقال من آية الى آية اخرى من سورة واحدة لا يكره اذا كان بينهما آيتان او اكثر لكن الاولى ان لا يفعل بلا ضرورة لان ما ابتدأ به ترجح بشروعه فلا يحسن تركه من غير ضرورة لانه يوهم الاعراض الترجيح من غير مرجح ولو قرء في كل ركعة سورة وترك بين سورتين سورة يكره لما قلنا الا ان يكون تلك

فيما يكره من القراءة في الصلوة

والافضل ان يقرء في كل ركعة سورة تامة

السورة الطول من التی قراها فی الرکعة الاولی بحیث یلزم منه اطالة الرکعة الثانیة اطالة کثیرة
فحر لا یکره ولو ترك بینهما ثلث سور لا یکره ولو ترك سورتین فالصحیح انه لا یکره ایضا لما روی
جابر بن سمرة کان النبی صلی الله علیه وسلم یقرء فی المغرب لیلة الجمعة قل یا ایها الکٰفرون وقل هو الله
احد رواه ابو داؤد وابن ماجة وکذا لو جمع بین سورتین فی رکعة واحدة الاولی ان لا یفصل
فی الفرض ولو فصل لا یکره الا ان یترك بینهما سورة او اکثر وکذا لو انتقل فی الرکعة الواحدة
من آیة الی آیة یکره وان کان بینهما آیات بلا ضرورة فان سهی ثم تذکر یعود مراعاة لترتیب
الآیات وفی المحیط اذا کرر آیة واحدة مرارا ان کان فی التطوع الذی یصلیه وحده فذلك
غیر مکروه وان کان فی الفریضة فهو مکروه وهذا فی حالة الاختیار اما فی حالة العذر و
النسیان فلا باس به انتهی وفی فتاوی النسفی سئل ابو الفضل عمن قرا فی النفل فی الاولی
تبت یدا ابی لهب وفی الثانیة اذا جاء نصر الله قال ان تعمد ذلك یکره وذکر القاضی الامام
ابو بکر انه یکره فی الفریضة ولا یکره فی النفل انتهی ویکره ان یقرء فی الثانیة فوق التی قراها فی
الاولی لان فیه ترك الترتیب الذی اجمع علیه الصحابة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین هذا اذا کان قصدا
واما سهوا فلا فقد ذکر عن علی بن احمد انه سئل عن رجل قرء فی الاولی سورة وفی الثانیة قل هو الله احد
فلما بلغ الله الصمد تذکر ان علیه ان یقرء قل اعوذ برب الناس فقال یتم سورة الاخلاص ذکر جمیع ذلك فی
الفتاوی التاتارخانیة وذکر فی الخلاصة افتتح سورة وقصد سورة اخری فلما قرا آیة او آیتین اراد
ان یترك تلك السورة ویفتتح التی ارادها یکره انتهی واذا قرء فی الاولی قل اعوذ برب الناس ینبغی
ان یقرء ها فی الثانیة ایضا قال البزازی لان التکرار اهون من القراءة منکوسا وفی الحجة من یختم
القرآن فی الصلوة اذا فرغ من المعوذتین فی الرکعة الاولی رکع ثم یقوم فی الرکعة الثانیة ویقرء الفاتحة
الکتاب وشیء من سورة البقرة لان النبی صلی الله علیه وسلم قال خیر الناس الحال المرتحل ای الخاتم
المفتتح انتهی وذکر فی فتاوی الحجة القراءة علی ثلثة اوجه فی الفرائض علی التؤدة والترسل والتدبر
حرفا حرفا وفی التراویح یقرء بالملائمة بین التؤدة والسرعة وفی النوافل فی اللیل له ان یسرع بعد
ان یقرء کما یفهم وذلك مباح لانه روی ان ابا حنیفة رح کان یختم القرآن فی لیلة واحدة فی
رکعة واحدة وفیها ایضا قراءة القرآن بالقراءة السبع والروایات کلها جائزة لکن اری الصواب

قراءة القرآن بالقراءة السبع وروایاته کلها جائزة

ان لايقرء بالقراءة العجيبة والروايات الغريبة لان بعض السفهاء ربما يقعون في الاثم ويقولون
مالا يعلمون ولا ينبغي للامام ان يحمل العوام على ما فيه نقصان دينهم ودنياهم وحرمان ثوابهم في
عقباهم ولا يقرء على رؤس العوام والجهال واهل القرى والجبال مثل قراءة ابي جعفر المدني وابن عامر و
علي وحمزة والكسائي صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون ويضحكون وان كان كلها صحيحة فصيحة
طيبة ومشائخنا اختاروا قراءة ابي عمرو وحفص عن عاصم انتهى ذكر ذلك كله في التاتارخانية
وبقية ابحاث القرءة في الصلوة تقدمت في كلام المصنف واما القراءة خارج الصلوة فاعلم ان
حفظ ما يجوز به الصلوة فرض عين على كل مكلف وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب وحفظ سائر القرآن
فرض كفاية وسنة عين افضل من صلوة النفل وقراءة القران من المصحف افضل لانه جمع بين عبادة القراءة
والنظر في المصحف ويستحب ان يكون على طهارة مستقبل القبلة لابسا احسن ثيابه اجلالا لتعظيم القرآن
ويستعيذ ويسمي والتعوذ يستحب مرة واحدة ما لم يفصل بعمل دنيوي حتى لو رد السلام او اجاب
المؤذن او سبح او هلل ليس عليه اعادة التعوذ ذكره في فتاوى الحجة وذكر في النوازل سئل محمد بن مقاتل
عمن ابتدأ سورة براءة ولم يسم قال اخطأ قال ابو القاسم السمرقندي الصحيح ما قال محمد بن مقاتل انما ترك
التسمية في سورة براءة اذا لم يبتدئها او وصلها بسورة الانفال اما اذا ابتدأها فليتعوذ وليأت بالتسمية
انتهى وهذا مخالف لما عليه الائمة السبعة وغيرهم من القراء وذلك لانه اختلف في سبب ترك
كتابة البسملة في براءة فعن علي وابن عباس رضي الله عنهم ان بسم الله امان وسورة براءة لدفع
الامان وعن عثمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه سورة او اية قال اجعلوها
في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا اين نضعها و
كان قصتها شبه قصة الانفال لان فيها ذكر العهود وفي البراءة نبذ العهود فلذلك قرنت بينهما
وقيل اختلف الصحابة فقال بعضهم الانفال وبراءة سورة واحدة نزلت في القتال وقال بعضهم
هما سورتان فترك بينهما فرجة لقول من قال هما سورتان وتركت البسملة لقول من هما سورة
واحدة فمن نظر الى الوجه الاول لم يبسمل مطلقا ومن نظر الى الوجهين الاخيرين بسمل عند الابتداء
لانها وان كانت مع الانفال سورة واحدة فالبسملة عند ابتداء الاجزاء مسنونة ايضا ولم
يبسمل عند الوصل لاحتمال كونهما سورة واحدة وعلى تقدير كونهما سورتين فالوصل بينهما

حفظ ما يجوز به الصلوة فرض عين وحفظ الفاتحة وسورة واجب وحفظ سائر القرآن فرض كفاية

بيان ان التسمية في ابتداء سورة براءة هل هي مشروعة ام لا

من غير بسملة اولى عند قراء المدينة والبصرة والشام ثم قيل الاولى ان يختم القرآن فى كل اربعين يوما وقيل ينبغى ان يختمه فى السنة مرتين روى عن ابى حنيفة رح انه قال من قرء القرآن فى السنة مرتين فقد قضى حقه وقيل اذا اراد ان يقضى حقه فليختم فى كل اسبوع وقيل فى كل شهر مرة وبه افتى ابو عصمة قال عبد الله بن المبارك يعجبنى ان يختم فى الصيف اول النهار وفى الشتاء اول الليل والوجه فيه امتداد زمان صلوة الملئكة ففى مسند الدارمى عن سعد بن ابى وقاص قال اذا وافق ختم القرآن اول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسى واذا وافق ختمه اول الليل صلت عليه الملئكة حتى يصبح ولا يستحب ان يختم فى اقل من ثلثة ايام لما فى سنن ابى داؤد والترمذى والنسائى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفقه من قرء القرآن فى اقل من ثلاث وقراءة قل هو الله احد ثلث مرات عند ختم القرآن لم يستحسنها بعض المشائخ وقال الفقيه ابو الليث هذا شىء استحسنه اهل القرآن وائمة الامصار فلا باس به الا ان يكون الختم فى المكتوبة فلا يزيد على مرة ولا باس بالقراءة مضطجعا اذا ضم رجليه لما ورد من الاثار فى فضيلة قراءة بعض الايات والسور عند اخذ المضجع منها ما روى الترمذى عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم ياوى الى فراشه فيقرء سورة من كتاب الله تعالى حين ياخذ مضجعه الا وكل الله عز وجل به ملكا لا يدع شيئا يؤذيه حتى يهب متى هب وضم الرجلين لمراعاة التعظيم بحسب الامكان وسئل الثانى عن قراءة القرآن فى الاوقات التى نهى عن الصلوة فيها اهى افضل ام الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم والذكر والتسبيح فقال الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح افضل والقراءة ماشيا او وهو يعمل عملا ان كان منتبها لا يشغل قلبه المشى والعمل جائزة ولا تكره والقراءة فى الحمام ان لم يكن فيه احد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا يجوز جهرا وخفية وان لم يكن كذلك فان قرء فى نفسه فلا باس به ويكره الجهر وكذا تكره القراءة فى المسلخ والمغتسل ومواضع النجاسة وتكره عند القبور عند ابى حنيفة رح ولا تكره عند محمد رح وبقوله اخذ المشائخ لورود الاثار به منها ما روى البيهقى ان ابن عمر استحب ان يقرء على القبر بعد الدفن اول سورة البقرة وخاتمتها رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرء القرآن ولا يمكن الكاتب وعلى هذا

لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم كذا في الخلاصة ولا يخلو عن نظر صبي يقرأ في البيت و
اهله مشغولون بالعمل يعذرون في ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة والا فلا وكذا قراءة الفقه
عند قراءة القرآن ولو كان القاري في المكتب وحده يجب على المارين الاستماع وان كان اكثر ويقطع الخلل
في الاستماع لا يجب عليهم يكره للقوم ان يقرؤا القرآن جملة لتضمنها ترك الاستماع والانصات وقيل
لا باس به الكل في القنية والاصل ان الاستماع للقرآن اذا قرئ فرض كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون
ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما في رد السلام حين كان لرعاية حق
المسلم كفى فيه البعض عن الكل الا انه يجب على القاري احترامه بان لا يقرأ في الاسواق ومواضع الاشتغال
فاذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم على القاري دون اهل الاشتغال دفعا للحرج في الزامهم ترك
اسبابهم المحتاج اليها وكذا لو قرأ عند من يشتغل بالتدريس او بتكرار الفقه لانه اذا ابيح ترك الاستماع
لضرورة المعاش الدنيوي فلان يباح لضرورة الامر الديني اولى فيكون الاثم على القاري هذا اذا سبق الدرس
على القراءة اما اذا كان قد ابتدأ القراءة قبل الدرس فلا اثم على المتأخر وفرق بين هذا وبين مواضع الاشتغال
حيث يكون الاثم على القاري وان ابتدأ قبل اخذهم في اعمالهم بان تلك المواضع معدة لهم يعسر عليهم
الانتقال عنها بخلاف الدرس ولا يكره قيام القاري للقادم تعظيما اذا كان مستحقا للتعظيم ذكره في القنية
واستماع القرآن افضل من تلاوته وكذا من الاشتغال بالتطوع لانه يقع فرضا والفرض افضل
من النفل والجهر بالقرآن افضل ان لم يكن عند المشتغلين ما لم يخف الرياء وتعلم الاعمى القرآن من المرأة
افضل من تعلمها من الاعمى الغير المحرم وقيل يكره تعلمها منه لان صوتها عورة كذا ذكره في كتب الفتاوى
ولا باس بتعليم القرآن الكافر والفقه رجاء ان يهتدي لكنه لا يمس المصحف ما لم يغتسل وهذا قول
محمد وعن ابي يوسف رح انه لا يمسه من غير فصل ومن تعلم القرآن ثم نسيه يأثم لقوله عليه الصلوة والسلام
عرضت علي اجور امتي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد وعرضت علي ذنوب امتي فلم ار ذنبا اعظم من سورة
من القرآن او آية اوتيها رجل ثم نسيها رواه ابو داود والترمذي وقوله عليه الصلوة والسلام من قرأ
القرآن ثم نسيه لقي الله يوم القيمة اجذم رواه ابو داود والدارمي والنسائي ان لا يمكنه القراءة من المصحف
رجل يقرأ ويلحن يجب على السامع ان يرده الى الصواب ان علم انه لا يقع بسبب ذلك عداوة وضغينة
والا فهو في سعة من تركه لان كل معروف تضمن منكرا سقط وجوبه ويكره الترجيع والتلحين بتلاوة القرآن

ف لو كان القاري في المكتب وحده يجب على المارين الاستماع وان كانوا اكثر
ف الاصل ان استماع القرآن فرض كفاية
ف لا يكره قيام القاري للقادم اذا كان مستحقا للتعظيم
ف استماع القرآن افضل من تلاوته
ف الجهر بالقرآن افضل ان لم يكن عند المشتغلين
ف لا باس بتعليم الكافر القرآن
ف كل معروف تضمن منكرا

عند عامة المشائخ لانه يشبه بفعل الفسقة هذا اذا كان لا يغير الحروف اما اللحن المغير فحرام بلا خلاف ويكره تصغير المصحف وكتابته بقلم دقيق لانه فيه شبهة التحقير ومظنة في اللفظ او المرائي ويكره كتابة القرآن على الفرش وكتابته على الجدران والمحاريب غير مستحسنة ولا باس

واذا صار المصحف بحيث لا يمكن ان يقرء فيه يجعل في خرقة طاهرة ويدفن في ارض طاهرة وسئل الخجندي هل يجوز ان يجلد به القرآن قال لا وقيل ان كوا غلاف الاجياد يجوز استعمال الرق في تجليد المصحف وكتب الفقه دون كتب النحو والادب ويكره توسد المصحف لغير الحفظ كما يجوز الركوب على جوالق هو فيه للضرورة والله اعلم

واما سجدة التلاوة

فاذا قرء آية السجدة وهي في اربعة عشر موضعا آخر الاعراف وفي الرعد والنحل والاسراء ومريم واولى الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وفصلت والنجم والانشقاق والعلق فانه يجب عليه ان يسجد بشرائط الصلوة الا التحريمة سجدة بين التكبيرتين مستحبتين اما الوجوب فلقوله عليه السلام اذا قرء ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم في الايمان وجه الاستدلال ان الحكيم اذا حكى عن الحكيم كلاما ولم ينكره كان دليل صحته وقد حكى لفظ الامر وهو عند الاطلاق للوجوب مع ان السجدة تفيده ايضا لانها ثلثة اقسام قسم فيه الامر صريحا وقسم يتضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الصالحين والانبياء او الملئكة للسجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجبة الا ان دلالتها ظنية فكانت الثابت الوجوب لا الافتراض واما تعين وضعها ففيه خلاف الشافعي رح ومالك رح اما الشافعي فانه يقول ان ثانية الحج منها وص ليست منها واستدل للاول بحديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرءهما رواه الترمذي وعنه عليه السلام فضلت سورة الحج بسجدتين رواه ابو داؤد في المراسيل والجواب ان الاول قد قال فيه الترمذي اسناده ليس بقوي والثاني مرسل ليس بحجة عنده ولئن سلم فالمراد بالسجدة الثانية سجود الصلوة بدليل اقترانها بالركوع اذ المعهود في مثلها كونه في اوامر ما هو ركن للصلوة كما في قوله تعالى اسجدي واركعي مع الراكعين وكونها فضلت بسجدتين

لا يفيدان كلتيهما سجدة تلاوة لجواز ان يراد تفصيلها بذكر سجدتين احدهما للتلاوة والاخرى للصلوة واستدل الثاني بما رواه النسائي انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها نبي الله داؤد توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه عليه الصلوة والسلام بين السبب في حق داؤد عليه السلام والسبب في حقنا وكونه شكرا لا ينافي الوجوب فكل الفرائض انما وجب شكرا لتوالي النعم واما في الصحيحين عن ابن عباس قال سجدة ص ليست من عزائم السجود وقد رايت النبي صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وفي رواية انه قرء اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وقال لكان داؤد ممن امر نبيكم ان يقتدي به فدليل لنا فانه صرح بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجدها وانه عليه السلام امر بالاقتداء بداؤد عليه السلام وليس فيه ما يدل على تخصيصه عليه السلام بذلك فكنا ايضا مامورين بالاقتداء وحينئذ فيحمل قوله ليس من عزائم السجود على انه ليس مما امر به على سبيل العزم والقطع لما فيه من الاحتمال فيفيد نفي الفرضية لا الوجوب على ما هو قولنا او السنية على ما هو قول الشافعي رح واخرج الامام احمد وابو نعيم واللفظ له عن ابي سعيد الخدري قال لقد رايتني في المنام كاني اكتب سورة ص فلما بلغت على السجدة فسجد كل شيء رايته اللوح والقلم والدواة فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته فلم يزل بالسجود فيها فهذا صريح في الامر بها فلا يعارضه المحتمل واما مالك رحمه الله فانه يقول الثلث الاواخر وهي النجم والانشقاق والعلق ليست منها لما روى ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة قلنا اسناده ضعيف ضعفه البيهقي فلا يصلح ناسخا لما رواه البخاري والترمذي وصححه عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس ولا معارضا لما في الصحيحين عن ابي رافع الصائغ قال صليت خلف ابي هريرة العتمة فقرء اذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه قال سجدت بها خلف ابي القاسم صلى الله عليه وسلم فما زال يسجد فيها حتى القاه ولما رواه الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة انه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت واقرء باسم ربك مع ان المثبت اولى من النافي واما اشتراط شرائط الصلوة فبالاجماع والتحريمة ليست بشرط بل التكبيرتان مستحبتان حتى لو تركهما صحت ولذا لا يرفع يديه لانه عليه السلام لم يفعل ولا تشهد فيه ولا تسليم لعدم التحريمة ويجب على التالي والسامع اما التالي فلما تقدم وكذا السامع لعدم الفصل فيه وقد روى ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه قال انما السجدة على من سمعها وفي المبسوط عن عثمان

التكبيرتان ليستا بفرض بل
الا انهما مستحبتان
منه عفى عنه

وعلى وابن مسعود وابن عباس انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها سواء قصد السماع
او لم يقصد لاطلاق الادلة وتجب على المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها لوجوب المتابعة عليه حتى
لو لم يسجدها الامام لا يسجد وان سمعها لانه مامور بالمتابعة وعدم المخالفة ولو تلاها المؤتم لا تجب عليه
ولا على من سمعها ممن هو معه في تلك الصلوة خلافا لمحمد رح فانه يقول يسجدونها بعد الفراغ من
الصلوة لزوال المانع اذ ذاك وهو لزوم المخالفة ان لم يسجد الامام وقلب المتبوع تابعا ان سجد ولهما
انه محجور عن القراءة بالنظر الى الصلوة الا ترى التزم المتابعة وتصرف المحجور غير معتبر بخلاف الجنب
والحائض اذا قرءا حيث تجب على من سمعها وكذا تجب على الجنب ايضا لانهما منهيان وتصرف
المنهي معتبر كما في البيع عند اذان الجمعة وتجب على من سمعها منه ممن ليس في صلوته اجماعا لعدم
الحجر بالنظر اليهم لانه بمنزلة من ليس في الصلوة في حقهم ولو سمعها المصلي ممن ليس في صلوته سجدها
بعد الصلوة ولا يسجدها في الصلوة لانها اجنبية من تلك الصلوة حيث لم تكن من قراءتها ولا يدخل
في الصلوة ما هو اجنبي منها وان كان من جنسها لاستلزامه تاخير جزء منها وهو منهي عنه بلا ضرورة
ولا ضرورة هنا فان قيل السبب في حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود في الصلوة فلم تكن
اجنبية لكون السبب غير اجنبي قلنا السماع ليس من افعال الصلوة فكان اجنبيا بخلاف التلاوة
ولو سجدها في الصلوة لا تسقط عنه ولا تفسد الصلوة اما الاول فلانه لما نهي عن فعلها في الصلوة
لما تقدم كان اداؤها فيها ناقصا وقد وجبت عليه كاملة وما وجب كاملا لا يتادى مع النقصان
اما الثاني فلانها من جنس الصلوة والصلوة لا تفسد بفعل هو من جنسها ما لم يستلزم تفويت فرض من
فرائضها وتجب على من سمعها من حائض او نفساء او كافر او صبي او مجنون وكذا من نائم في الصحيح
لتحقق السبب في حقه وهو السماع وعدم المانع الذي هو فيهم من عدم التكليف بالصلوة ولو سمعها
من الطائر والصدى لا تجب لانه محاكاة وليس بقراءة ولو تهجى بها لا يجب عليه ولا على من سمعه لانه تعداد
للحروف وليس بقراءة ولذا لا تجزئ به في جواز الصلوة وكذا لا تجب بالكتابة والنظر من غير تلفظ لانه لم يقرء
ولم يسمع واذا تلاها او سمعها راكبا جاز اداؤها بالايماء وان تلاها او سمعها غير راكب لم يجز الايماء
بها راكبا الا من عذر يبيح الايماء راكبا بالفرض على ما مر في موضعه ولو تلاها وهو صحيح قادر على
السجود فيه فلم يسجدها حتى مرض وعجز عنه يجوز الايماء بها ولا يلزمه اعادتها اذا صح كما في قضاء الصلوة

ويستحب ان يقوم لها فيسجد من القيام لما فيه من زيادة معنى الخرور وفي الظهيرية انه يستحب القيام بعد الرفع منها ايضا ويستحب ان يقدم التالي ويصف السامعون خلفه ولا يرفعوا رؤسهم قبله ويكره مخالفة ذلك بان يسجد واحدا كان اولى ولو قدامه او يسجدوا او يرفعوا قبل لعدم الاقتداء حتى لو ظهر فساد سجدة التالي لا تفسد سجدتهم ولذا لو لم يسجد التالي وذهب يسجد السامع ويستحب للتالي اخفاؤها اذا لم يكن السامع متهيئا للسجود وان كان متهيئا يستحب جهرها ولا يجب على الفور حتى لو سجد لها بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم التقييد بالوقت ويشترط نية السجود للتلاوة لا التعيين حتى لو كان عليه سجدات متعددة فعليه ان يسجد عددها وليس عليه ان يعين ان هذه السجدة لآية كذا وهذه لآية كذا ويبطلها ما يبطل الصلوة من القهقهة والتكلم والحدث وهذا مبني على قول محمد ان السجدة لا تتم بالوضع بل بالرفع وهو الاصح على ما تقدم خلافا لابي يوسف رح ومن سمعها من مصلي واقتدى به قبل ان يسجدها سجد لها معه وان اقتدى بعد ما سجدها فان كان اقتدائه في الركعة التي تلاها فيها سقطت عنه ان ادرك معه الركوع لانها من القرأة التي قد تحملها الامام عنه في تلك الركعة ولو لم يدرك معه تلك الركعة او لم يقتد لا تسقط فلا بد من سجود لها لعدم المسقط وكل سجدة وجبت للصلوة ولم تؤد فيها سقطت اي لم يبق السجود لها مشروعا لفوات محله اذ لو سجدها خارج الصلوة يكون مؤديا لها انقص مما وجبت وما وجب كاملا لا يتادى ناقصا ولو اداها في صلوة اخرى فكذلك لكونها اجنبية منها على ما تقدم ولا يقال كيف يتصور المسئلة وسجدة التلاوة يتادى بسجدة الصلوة وان لم ينوها لانا نقول ذلك اذا لم يقرأ بعدها ثلث ايات او اكثر على ما ياتي اما اذا قرأ فلا يتادى بسجدة الصلوة فتتصور ولو تليت بالعربية تجب على من سمعها ولم يفهمها من العجم لانه اخبر بها اجماعا ولو تليت بالفارسية تلزم على من سمعها ولم يفهمها اذا اخبر عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولا يجب على من يسمعها وان كان في مجلس التلاوة لما تقدم من الحصر في كلام ابن عمر ويقول فيها ما يقول في سجود الصلوة وهو الاصح لانه المعهود في جنسها وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه بل ان كانت السجدة في الصلوة يقول فيها ما يقول فيها ان كانت فرضا وان كانت نفلا يقول ما شاء مما ورد كما رواه ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام كان يقول فيها اللهم اجعلها لي عندك ذخرا وعظم لي بها اجرا وضع عني بها وزرا وتقبلها مني كما تقبلتها من داؤد رواه الترمذي باسناد صحيح

الحاكم وما روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه
وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال الترمذي حديث حسن صحيح زاد الحاكم فتبارك
الله احسن الخالقين وصحح هذه الزيادة وان كان خارج الصلوة قال ما شاء من كل ما اثر من ذلك
عن ابن عمر انه كان يقول اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فوادي اللهم ارزقني علما ينفعني وعملا
يرفعني وعن قتادة انه كان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا واختاره بعض المتاخرين من
اصحابنا لانه تعالى قد مدح قائليه في سجودهم عند تلاوة القرآن عليهم ولو كرر تلاوة آية في مجلس
واحد كفته سجدة واحدة سواء كانت بعد جميع التلاوة او بعد بعضها وهذا استحسان وجه ذلك النص
الاجماع والضرورة اما الاول فان التالي السميع لا يجب عليه الا سجدة واحدة بالاجماع مع ان التلاوة سبب
على حدة حتى لو تلاها الاصم ولم يسمعها تجب عليه والسماع سبب على حدة واما الثاني فان تكرار القراءة
محتاج اليه للتعليم فلو تكرر الوجوب لزم الحرج وهو مدفوع فوجب القول بالتداخل ثم هو تداخل في
السبب اي جعل الاسباب المتعددة سببا واحدا فيجب حكم واحد ويلتحق ما تاخر منها عن الحكم بما
تقدم عليه وان كان الاصل في التداخل ان يكون في الحكم اي جعل الاسباب المتعددة موجبة حكما واحدا
وابقاء تعددها فلا يلتحق ما تاخر منها عن الحكم بما تقدم عليه وانما كان الاصل ذلك لان التداخل امر حكمي
ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما فيليق بالاحكام ولان اعتبار الثابت حكما غير ثابت
ابعد من اعتبار الثابت حكما غير ثابت لكنا لو قلناه في العبادات كما في العقوبات لبطل لان العبادات
اذا دارت بين الوجوب وعدمه تجب احتياطا لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لاجلها بخلاف
العقوبات فانها اذا دارت بين اللزوم والسقوط تسقط درءا لها لان مبناها على الدرء والعفو فقلنا
بالتداخل هنا في السبب ليتحقق ولا يبطل ولان المتحقق تاثير المجلس في جمع الاسباب المتفرقة كما في الاحكام على ما
البيع وغيره وهذا التداخل مقيد بالمجلس فناسب ان يكون في السبب فائدة الفرق تظهر فيما لو زنى
فحد ثم زنى فانه يحد ثانيا سواء تبدل المجلس او لا لانه تداخل في الحكم ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود
ثانيا ان لم يتبدل المجلس او الاية لانه تداخل في السبب اما لو تبدلت الاية فلا تداخل لان التداخل
انما يكون عند اتحاد جنس السبب لا عند اختلافه وكل آية جنس على حدة ولعدم الضرورة المذكورة
فلو قرأ آيات السجدة التي في القرآن كلها في مجلس واحد يلزمه اربع عشرة سجدة وكذا الحكم في تبدل

لو تلاها ثم تلاها ثانيا في مجلس واحد كفته سجدة واحدة

لو تلا فسجد ثم تلاها لا يجب السجود ثانيا ان لم يتبدل المجلس او الاية

المجلس عند اتحاده لا يتجب لكل تلاوة سجدة لان التداخل فى السبب انما يصح عند جامع يجمع الاسباب
ويجعلها كسبب واحد وهو المجلس اذ به يتصل القبول بالايجاب مع الفصل حقيقة و تتحد
الاقارير المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو تكرر الحكم بتكرر السبب اى السجدة
بالتلاوة واعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده حقيقى وحكمى والتبدل الحقيقى كان ينتقل من مكانه
الاول فى نحو الصحراء بثلث خطوات او اكثر والتبدل الحكمى كان يشرع فى عمل آخر بان اكل ثلاث لقمات
او شرب ثلث جرعات او تكلم ثلث كلمات من غير ان يقوم من مكانه والاتحاد الحقيقى ظاهر والحكمى هو الكائن
بين اجزاء ما يطلق عليه مكان واحد عرفا كالمسجد والبيت والحانوت وكذا مشى اقل من ثلث خطوات
فى نحو الصحراء اذا عرفت هذا فان وجد الاتحاد عند تكرار آية السجدة حقيقة او حكما وجد التداخل
وكفت سجدة واحدة والا فلا ومن ثم قالوا لو مشى خطوة او خطوتين او اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة
او جرعتين او انتقل من زاوية البيت او المسجد الى زاوية اخرى او رد سلاما او شمت عاطسا
ثم كررها كفته سجدة واحدة بخلاف تسدية الثوب والدياسة والكراب والانتقال من غصن
الى غصن وكذا لو تكلم بكلمات او شرب جرعات او عقد نكاحا او بيعا او نحو ذلك فانه لا يكفيه سجدة
واحدة فان مجلس الاكل غير مجلس التلاوة وكذا مجلس البيع ونحوه وان اتحد حقيقة ولو اطال الجلوس
بعد التلاوة الاولى من غير ان يشتغل بشئ آخر ثم كررها لا يتكرر الوجوب ولو كررها راكبا يتكرر
ان لم يكن فى الصلوة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت فاعتبر
مكانها مكانه لا ظهرها ولو فى صلوة لا يتكرر لان حرمة الصلوة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولا ذلك
لما صحت صلاته لان اختلاف المكان يمنع صحة الصلوة وهذا يفيد التسوية بين كون التكرار
فى ركعة واحدة وكونه فى اكثر وهو قول ابى يوسف رح وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب
بتكرارها فى ركعتين قال لان القول بالتداخل يؤدى الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة فيفسد
قلنا ليس من ضرورة القول بالاتحاد فى حق حكم بطلان التعدد فى حق حكم فكان التعدد باقيا
فى حق جواز الصلوة وقد افاد تعليل محمد ان خلافه فيما اذا كررها فى مواضع افتراض القراءة
حتى لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغى ان يكفيه سجدة واحدة لان المانع من التداخل
منتف حينئذ مع وجود المقتضى والسفينة كالبيت لان جريانها غير مضاف الى الراكب

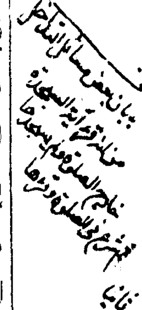
قوله واعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده حقيقى وحكمى

قوله بخلاف تسدية الثوب والدياسة والكراب والانتقال من غصن الى غصن

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي

بخلاف الدابة ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل مجلس التالي دون السامع تكرر على السامع ايضا عند البعض لان التلاوة هي السبب في حقه ايضا لكن بشرط السماع وعند البعض لا يتكرر لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي الهداية وفتاوى قاضيخان الثاني قال في الينابيع وعليه الفتوى قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ واعلم ان حكم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كالحكم السجدة في عدم تكرار الوجوب عند اتحاد المجلس لما تقدم من ذكرنا العلة في سجدة التلاوة من لزوم الحرج لان تكرار اسمه عليه السلام واجب لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة فلو وجبت في كل مرة لافضى الى الحرج غير انه يندب تكرار الصلوة دون السجدة والفرق ان الصلوة عليه الصلوة والسلام يتقرب بها مستقلة وان لم يذكر بخلاف السجدة فانها لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة ولو قرء آية سجدة خارج الصلوة ولم يسجدها ثم شرع في الصلوة من غير ان يتبدل المجلس وقرءها فيها وسجد لها كفته هذه السجدة عن التلاوتين وهذه المسئلة من جزئيات التداخل لاتحاد المجلس لعدم اعتبار اختلاف المجلس بالصلوة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خصت بعدم استتباع الاولى للثانية لضعفها وقوة الثانية بكونها في الصلوة واستتباع الضعيف القوى عكس المعقول ونقض الاصول فلا افردها بالذكر ولو لم يسجد للاولى ولا للثانية حتى خرج من الصلوة سقطتا لما مر من ان المتلوة في الصلوة اذا لم يسجدها فيها تسقط والاولى قد اندرجت في الثانية بطريق الاستتباع فاذا سقطت الثانية سقط ما اندرج فيها ولم يعكس الاندراج لما مر آنفا هذا جواب الجامع الكبير وعامة الكتب وفي نوادر ابي سليمان ان الاولى لا تسقط ما لم يسجدها خارج الصلوة فاذا لم يسجد بها عند التلاوة يلزمها ان يسجدها بعد الصلوة سواء كان سجد للثانية اولا والصحيح ما في عامة الكتب ولو تلاها في الصلوة اولا فسجد لها ثم قرءها بعد ما سلم قيل يسجد ثانيا ولا تكفيه الاولى وقيل ان لم يتكلم بعد السلام قبل قراءتها تكفيه الاولى لان السلام عمل يسير كالشروع وان تكلم لا تكفيه لان الكلام مع السلام يصير كثيرا لانه تكلم ثلث مرات بسلامين وكلام آخر فيتبدل المجلس حكما ولو قرءها في الصلوة ولم يسجد لها حتى سلم فقرءها مرة اخرى يسجد سجدة واحدة وسقطت عنه

حكم الصلوة على النبي عليه السلام عند ذكر اسمه بحكم سجدة التلاوة في التعدد وعدمه



الاولى كذا فى فتاوى قاضيخان ولو قرء سجدة ثم سمعها فى ذلك المكان من آخر ثم من آخر وهلم جرا
كفته سجدة واحدة سواء كان هو فى الصلوة اولا على ظاهر الرواية وعلى رواية النوادر يتكرر الوجوب الا اذا وقعت
تلاوته وسماعه معا وهو فى الصلوة كذا فى الخانية ايضا والمسبوق اذا سجدها مع امامه ثم قرءها فيما يقضى
لا يسجد على مقتضى قول ابى يوسف خلافا لمحمد رح ولو لم يسجدها مع الامام وقرءها فيما يقضى سجدها اتفاقا ثم اعلم
ان سجدة التلاوة تؤدى بالركوع فى الصلوة وبركوع الصلوة اذا نواها وبسجود الصلوة مطلقا وقيل يشترط
نيتها ايضا ويشترط فى ذلك كله ان لا ينقطع الفور بل يكون الركوع والسجود عقيب تلاوتها او بعد آية
او آيتين فان قرء بعدها اربع آيات انقطع الفور بلا خلاف وان قرء ثلث آيات قيل ينقطع واليه مال
شيخ الاسلام خواهر زاده وقال لا واليه مال شمس الائمة الحلوانى وهو الاصح رواية فان محمدا ذكر فى
الصلوة قلت رأيت الرجل يقرء السجدة وهو فى الصلوة والسجدة فى آخر السورة الا آيات بقيت من السورة بعد
آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة ثم
ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد لها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة
وهو آيتان او ثلث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة اخرى انتهى فهذا نص على ان
الثلث ليست قاطعة للفور وانه مخير بين ان يتم السورة ويدخل السجدة فى ركوع الصلوة او سجودها
وبين ان يسجد لها عند قراءتها ثم يقوم ويتم السورة ولكن هذا هو الافضل للاتيان بها مستقلة
ثم اذا سجدها على سبيل الاستقلال يكره ان يقوم ويركع من غير ان يقرء بعدها شيئا سواء كانت الآية
فى وسط السورة او ختمها او بقى للختم آيتان او ثلث لانه يصير بانيا للركوع على السجود فينبغى ان يقرء
ثم يركع فان كان ختم السورة يقرء آيات من سورة اخرى وان بقى منها آيتان او ثلث كسورة بنى اسرائيل
والانشقاق فكذا ينبغى ان يوصل بها سورة اخرى وان لم يوصل لا يكره وعلل فى البدائع افضلية وصل
السورة بما يقتضى قصره على ما اذا كان الباقى آيتين حيث قال لان الباقى خاتمة من السورة دون ثلاث آيات
فكان الاولى ان يقرء ثلث آيات كيلا يصير بانيا للركوع على السجود هذا فاعلم ان اداء سجدة التلاوة
بالركوع مما قدم فيه القياس على الاستحسان كما ذكروه فى الاصول قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فان قلت
قد قالوا ان تاديها فى ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه والقياس مقدم على الاستحسان
فاستغنى بكشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان ما خفى من المعانى التى ناطبها الحكم

بيان سجدة التلاوة
تؤدى بالركوع فى الصلوة

ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدد في الاصول بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به انه يسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان فمن محمد بن سلمة ان الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع لان سقوط السجدة بالسجدة اظهر فكان هو القياس وفي الاستحسان لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح ان القياس وهو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها فان القياس يابى الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشائخ على ان الركوع هو القائم مقامها كذا ذكره محمد في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال لنا في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس نأخذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما قال محمد رح ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله تعالى اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز ثم اخذوا بالقياس لقوة دليله لما رووا عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم انهما اجازا ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يرو عن غيرهما خلافه فلذا قدم القياس فانه لا نرجح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع في الترجيح على ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به او الظاهر اخذوا به غير ان استقراءهم اوجد قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي المعارض فلذا حصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضعة عشر موضعا تعرف في الاصول انتهى ما ذكره الشيخ كمال الدين وهو تحقيق الا ان قول عامة المشائخ على ان الركوع هو القائم مقامها بالحصر مما لا ينبغي فانه يفيد ان السجود لا يقوم مقامها عند العامة وليس كذلك على ما عرف ويكره للامام ان يقرء آية السجدة في صلوة يخافت فيها وكذا في نحو الجمعة والعيد لانه

ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدين الا ان يكون السجدة فى آخر
السورة او قريبا منه بحيث تودى بركوع الصلوة او بسجودها على ما مر ويكره ان يقرء سورة فى صلاة
او غيرها ويترك آية السجدة لانه يشبه الفرار عن السجدة والاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق
المومنين ولا يكره عكس ذلك بان قرأ آية السجدة من السورة ويترك سائرها لانه مبادرة الى السجدة
وقراءة آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور وذلك جائز كذا هذا وقيل من قرأ آى
السجدة كلها فى مجلس وسجد لكل منها كفاه الله تعالى ما اهمه ويستحب ان يقرء مع السجدة من السوق
آيات وفى فتاوى قاضيخان انه يقرء معها آية او آيتين فهو احب وكذا فى الذخيرة ليكون دفعا
لوهم تفضيل آية السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث هو كلام الله فى رتبة واحدة وان كان
لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا الذكر
وحاصله ان ما يوهم تفضيل بعض كلامه سبحانه على بعض من غير توقيف واذن منه مكروه بخلاف
ما ورد فيه توقيف بزيادة فضيلة عن الرسول صلى الله عليه وسلم فانه باذنه سبحانه وذهب فى
البدائع فى تعليل كراهة ترك آية السجدة من السورة الى انه لاجل ان فيه قطعا لنظم القرآن و
تغييرا لتاليفه مع ان النظم والتاليف مامور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اى تاليفه
فكان التغيير مكروها قال ابن الهمام وهذا يقتضى كراهة قراءة آى السجدة كلها فى مجلس واحد
وفيه نظر لان تغيير التاليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات او الآيات من السورة لا بذكر
كلمة او آية منها على ما علم ان قراءة آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور فكما لا يكون
من قراءة سورة متفرقة من اثناء القرآن مغيرا للتاليف والنظم لا يكون قراءة آيات من كل سورة
مغيرا له نعم يقتضى انه لو ترك آية السجدة من آخر السورة لا يكره وفيه ما فيه وذهب صاحب
البدائع ايضا فى تعليل استحباب قراءة الآيات مع آية السجدة الى انه لاجل ان يكون ادل
على مراد الآية وليحصل بعنى وجوب السجود بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست
مستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود قال الفقير واذ قد انهينا
الغرض من الكلام على ما يتعلق بكلام المصنف رح فقد آثرنا ان نلحق بها ملحقات خلا عنها الكتاب منها
وهى مباحث الامامة وادراك الجماعة وقضاء الفوائت والعيدين وصلوة المسافر واحكام

م بيان من قرأ آى السجدة كلها فى مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه

الجماعات

فصل في الامامة وفيها مباحث المسجد والجنائز ومسائل شتى فنقول وبالله المستعان
الاول في موضع الجماعة من الاحكام فقيل انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد رح وداود
وعطاء وابي ثور وقيل فرض كفاية وقال محمد رح في الاصل اعلم ان الجماعة سنة مؤكدة لا يرخص الترك
الا بعذر مرض او غيره واول هذا الكلام يفيد السنة وآخره يفيد الوجوب وهو الظاهر ففي الغاية
قال عامة مشائخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي
البدائع تجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج انتهى والادلة تدل
على الوجوب منها ما في الصحيحين واللفظ لمسلم عن ابي هريرة انه عليه السلام قال لقد هممت ان آمر بالصلوة
فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون
الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة اصلا بدليل ما في مسلم وغيره
عن ابي هريرة عنه عليه السلام انه قال لقد هممت ان آمر فتيتي فيجمعوا الي حزما من حطب ثم آتي
قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم الجمعة عنى او غيرها
فقال صمتا اذناي ان لم اكن سمعت ابا هريرة يأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر
جمعة ولا غيرها وانما قال ليزيد ذلك لانه روي عن ابن مسعود نحوه الا انه قال يتخلفون عن الجمعة
رواه مسلم ايضا فيكونان روايتان رواية في الجمعة ورواية في غيرها وكلاهما صحيح ويؤيده ما في رواية
البخاري مما يدل على ان المراد العشاء وهو قوله عليه السلام في آخره والذي نفسي بيده لو يعلم احدهم
انه يجد عرقا سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وما في مسلم ايضا عن ابن مسعود قال
لقد رأيتنا وما يتخلف عن صلوة الجماعة الا منافق قد علم نفاقه او مريض ان كان
المريض ليمشي بين رجلين حتى يأتي الصلوة وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن
الهدى وان من سنن الهدى الصلوة في المسجد الذي يؤذن فيه وفي رواية قال من سره
ان يلقى الله تعالى غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع
لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في
بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور
ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة حسنة ورفعه بها درجة وحط

عنه بها سنة ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به
يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف فهذه الادلة اوفى ما يثبت بها الوجوب وتسميته
مع انها سنة لا ينافيه لانه قد يطلق السنة كثيرا على ما يجب بالسنة كما اطلق على صلوة العيد انها سنة
بقوله عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة فان المراد بالاول العيد والثاني
الجمعة فقد اطلق على صلوة العيد انها سنة مع انها واجبة على الاصح لان وجوبها بالسنة يدل عليه
ما عقبه من قوله ولا يترك واحد منهما كما عقب هنا بقوله لا يرخص الترك وكذا تسمية ابن مسعود
لها سنة المراد وجوبها بالسنة ويدل عليه قوله ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وكذا الاحكام تدل على
الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزر وترد شهادته ويأثم الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها احكام
الواجب وقد يوفق بان ترتب الوعيد في الحديث وهذه الاحكام المذكورة مما استدل به على الوجوب مقيد
بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام لا يشهدون الصلوة وفي الحديث الاخر يصلون
في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنو فلان يأكلون البر اى عادتهم فيكون الوجوب الحضور
احيانا والسنة المؤكدة التي تقرب من الواجبة عليها رح فلا منافاة بين ما تقدم وبين قوله عليه
السلام صلوة الرجل في الجماعة تفضل على صلوته في بيته او سوقه سبعا وعشرين ضعفا والله
الهادي الثاني في الاعذار التي تبيح التخلف عن الجماعة فمنها المرض الذى يبيح التيمم وكونه مقطوع
اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفيا من سلطان او غيره وهو معذور لا يستطيع المشى
كالشيخ الفاني العاجز وغيره وان لم يكن بهم الم وفي شرح الكنز والاعمى عند ابي حنيفة رح قال ابن
الهمام والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد رح لا تجب على الاعمى لكن
في جامع الجوامع والخلاصة وغيرهما ما يؤيد قول شارح الكنز فانه قال لا تجب على الاعمى وان وجد
قائدا عند ابي حنيفة رح وقالا تجب وانما علم الخلاف في المقعد على ما صرح في الخلاصة وقاضيخان
وغيرهما في باب الجمعة ومنها المطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن
ابي يوسف رح سالت ابا حنيفة رح عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد في
الموطا الحديث رخصة يعني قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال وعن
عن ابن ام مكتوم انه قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي

ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه ابو داؤد واحمد والحاكم وغيرهم معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه عليه الصلوة والسلام رخص لعتبان بن مالك على ما في الصحيحين ويأتي تمام هذا في الجمعة ان شاء الله تعالى الثالث في استدراك فضل الجماعة اجمع العلماء على ان فضل الجماعة الموعود في قوله عليه السلام صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة على ما رواه في الصحيحين يحصل بادراك اقل الصلوة مع الامام ولو كان ذلك آخر القعدة الاخيرة قبيل السلام الا على قياس قول محمد رح فانه لا بد ان يكون ركعة بان يدركه قبل رفع راسه من ركوع الركعة الاخيرة حتى يدرك فضيلة الجماعة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة رواه مسلم والجمهور على خلافه لقوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق عليه ولفظه ما يشغل ادنى جزء وليس في ذلك الحديث ان من ادرك دون الركعة لم يدرك الصلوة وينبغي للمسبوق ان يشرع مع الامام في اي جزء ادركه فيكبر قائما ثم يشاركه في الفعل الذي هو فيه من غير ان يقضي ما بين التكبير وبين ذلك الفعل ولا يعتد بالركعة الا بادراك الامام في ركوعها لقوله عليه الصلوة والسلام اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئا ومن ادرك الركوع فقد ادرك الركعة رواه ابو داؤد وقال عليه الصلوة والسلام اذا اتى احدكم والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام رواه الترمذي اذا علم هذا فلو شرع في صلوة منفردا في مسجد ثم اقيمت تلك الصلوة في ذلك المسجد اي شرع الامام فيها بالجماعة وليس المراد شروع المؤذن في الاقامة فان كانت تلك الصلوة ثنائية او ثلاثية يقطعها ويقتدي احرازا للفضل ما لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فان قيدها فلا لان القطع لادراك فضل الجماعة انما يباح قبل استحكام الصلوة وبعد تقييد الركعة الثانية بالسجدة قد استحكمت الثنائية بتمام ركعتيها والثلاثية بوجود اكثرها وان كانت الصلوة رباعية ولم يتم شفعا بعد فان كان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يقطع ولا يتم شفعا على ما اختاره فخر الاسلام قال في الهداية وهو الصحيح لان ما دون الركعة ليس له حكم الصلوة فكان بمحل الرفض واختار شمس الائمة السرخسي انه يتم شفعا لان ذلك الجزء وقع قربة

فوجب صيانته ما امكن بالنص وتدارك الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لامكان الجمع بينهما باتمام الشفع وفوت ركعة او ركعتين مع الامام لا يعارض حرمة ابطال العمل مالم يفوت الاتيان بالفرض على الوجه الاكمل واجب بانه وان كان ابطال صورة فهو لكمال معنى ويرد عليه انه كان ينبغي ان يستوي التقييد بالسجدة وعدمه وان قيد الركعة بالسجدة يتم شفعا بالاتفاق ويقطع ويقتدي وان كان قد صلى شفعا يقطع و يقتدي مالم يقيد الثالثة بالسجدة ثم هو مخير حينئذ ان كان قد قام الى الثالثة ان شاء عاد الى القعود وسلم ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في القيام وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام وفي المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل كذا ذكره السروجي في شرح الهداية وذكر شمس الائمة السرخسي انه يعود لا محالة لانه اراد الخروج عن صلوة معتد بها والخروج عن صلوة معتد بها لم يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة قال بعضهم يقرء التشهد ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة يرتفض القيام ويصير كان لم يوجد اصلا فكانت هذه هي القعدة الاولى وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه تحلل من صلوة وعند بعضهم تسليمة واحدة لان الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه كذا في الكفاية وان قيد الثالثة بسجدة لا يقطع بل يتم صلوته لاستحكامها بوجود الاكثر ويقتدي متنفلا ان كان في الظهر والعشاء لما روى ابو داؤد والترمذي والنسائي عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة فصليت معه صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلوته اذا هو برجلين في اخرى القوم لم يصليا معه فقال علي بهما فجيئ بهما ترعد فرائصهما قال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة قال الترمذي حسن صحيح الا ان النهي عن النفل بعد الصبح والعصر وعدم شرعية النفل بالوتر ومخالفة الامام اللازم احدهما في المغرب عارض الحديث فرد موردة فبقي في الظهر والعشاء سالما من المعارض فيعمل به هذا وانما قيدنا في اول هذه المسئلة الشروع بكونه في المسجد والاقامة بكونها في ذلك المسجد لانه لو شرع في بيته فاقيمت

فی المسجد او شرع فی مسجد فاقیمت فی آخر لا یقطع مطلقا ذکره المرغینانی ثم هذه المسئلة خارجة عن قاعدة محمد ان صفة الفرضیة متی بطلت بطل اصل الصلوة لان تلک القاعدة انما هی اذا لم یتمکن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضی کما اذا ترک قعدة الرابعة وقیده الخامسة بسجدة اما اذا کان متمکنا من المضی لکن اذن الشرع فی ترکه فلا فافهم الرابع فی الامامة ومن تکره اولا نسخ اما ما فی الصحیحین واللفظ لمسلم قال علیه السلام یوم القوم اقرءهم لکتاب الله فان کانوا فی القرءة سواء فاعلمهم بالسنة فان کانوا فی السنة سواء فاقدمهم هجرة فان کانوا فی الهجرة سواء فاقدمهم سلما ولا یوم الرجل الرجل سلطانه ولا یقعد فی بیته علی تکرمته الا باذنه قال الشیخ فی روایة مکان سلما سنا ورواه ابن حبان والحاکم الا ان الحاکم قال عوض فاعلمهم بالسنة فافقههم فقها فان کانوا فی الفقه سواء فاکبرهم سنا وهی لفظة غریبة واسنادها صحیح فابو یوسف رح اخذ بهذا الترتیب وابو حنیفة رح ومحمد رح خالفاه فی حق الاقرا والاعلم فقالا الاولی هو الاعلم فان تساویا فی العلم فالاقرء واجاب من اختار مذهبهما کصاحب الهدایة والکنز انما قدم بان الاقرء کان اعلم لانهم کانوا یتلقون القران باحکامه وتعقبه ابن الهمام بروایة الحاکم وبانه یکون معناه حینئذ یؤم القوم اعلمهم بقرائة واحکام الکتاب فان کانوا فی القراءة والعلم باحکام الکتاب سواء فاعلمهم بالسنة وهذا یقتضی فی رجلین احدهما متبحر فی مسائل الصلوة والاخر متبحر فی القراءة وسائر العلوم ومنه العلم باحکام الکتاب ان یکون الثانی اولی بالتقدیم لکن المصرح فی الفروع عکسه بعد احسان القدر المسنون وتعلیلهم یفیده حیث قالوا العلم یحتاج الیه فی سائر الارکان والقراءة فی رکن واحد وایضا بان النص ح یکون ساکتا عن الحال بین من انفرد بالعلم عن الاقرئیة بعد احسان القدر المسنون ومن انفرد بالاقرئیة عن العلم حیث لم یکتف فی التقدیم بالاعلم فقط علی ذلک التقدیر بل من اجتمع فیه الاقرئیة والاعلمیة علی ان الاعلمیة بالکتاب لا تستلزم العلم بالسنة وما یفسد الصلوة وما یکره فیها ونحو ذلک من الفروع والشعب مع انه هو المعتبر فی اولویة التقدیم قال ولذا استدل جماعة لهما بما رواه الحاکم یؤم اقدمهم هجرة فان کانوا فی الهجرة سواء فافقههم فی الدین فان کانوا فی الفقه سواء فاقرءهم للقران ولا یؤم الرجل فی سلطانه ولا یقعد فی بیته علی تکرمته الا باذنه وهو معلول بالحجاج بن ارطاة والحق ان عبارتهم

فيه لا تخش لكن لا يقوى قوة حديث ابي يوسف رح واحسن ما يستدل به لهما حديث روا الباب فليصل
وكان ثمه من هو اقرأ منه لا اعلم دليل الاول قوله عليه الصلوة والسلام اقرأكم ابي ودليل الثاني قول
ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وهو مختص
والمراد بالاعلم كما اشار اليه من هو اعلم باحكام الصلوة قال في الخلاصة ان كان متبحرا في علم الصلوة لكن لم يكن
له حظ في غيره من العلوم فهو اولى واتفقوا كلهم على انهم ان تساووا في القراءة والعلم فالاورع لانهم
فوضعوا الورع مكان الهجرة بعد ما كثر الاسلام وانتسخ التفاضل بالهجرة وصار بالورع وهو التورع عن الحرام
والشبهة لقوله عليه الصلوة والسلام المهاجر من هجر ما نهى الله عنه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تعدل بالرعة
شيئا يعني الورع فان تساووا في الاوصاف الثلثة قدم الاكبر سنا لما في الحديث المذكور ولان التقديم للاتمام باب
الكرامة وقد ندب عليه السلام الى اكرامه بقوله ان من اجلال الله اكرام ذي الشيبة المسلم الحديث وقوله عليه السلام ليس
منا من لا يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فان تساووا في الاوصاف الاربعة قدم احسنهم خلقا لقوله عليه السلام
ان من احبكم الي احسنكم اخلاقا وفي رواية ان من خياركم احسنكم اخلاقا والمراد بحسن الخلق الحلم و
الرفق والحياء ثم ان تساووا فقيل صبحهم وجها وقيل انسبهم فان تساووا قرع بينهم وعلى هذا
الترتيب ومن كراهة تقديم الفاسق على ما يأتي ان العالم اولى بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش وان كان
غيره اورع منه ذكره في المحيط ولو استويا في العلم والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا الآخر اساؤا ولا يأثمون
فالاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب لانهم قدموا رجلا صالحا كذا في فتاوى الحجة
وفيه اشارة الى انهم لو قدموا فاسقا يأثمون بناء على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم لعدم اعتنائه بامور
دينه وتساهله في الاتيان بلوازمه فلا يبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلوة وفعل ما ينافيها بل هو الغالب
بالنظر الى فسقه ولذا لم تجز الصلوة خلفه اصلا عند مالك رح ورواية عن احمد الا انا جوزناها مع
الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر
رواه الدارقطني واعله بان مكحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه مرسل وهو
حجة عندنا وعند مالك وجمهور الفقهاء فيكون حجة عليه وقد روي بعدة طرق للدارقطني ولابي نعيم
والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقي الى درجة الحسن عند المحققين ولذا ذكر في
المحيط انه لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي كيف

وقد صلى الصحابة والتابعون خلف الحجاج وفسقه مما لا يخفى لكن قال اصحابنا رح لا ينبغي ان يقتدى
به الا في الجمعة للضرورة فيها بخلاف سائر الصلوات للتمكن من التحول الى مسجد آخر فيما سوى الجمعة
وعليه عمل الصحابة والتابعين في الاقتداء بالحجاج وعلى هذا فينبغي ان تكون الجمعة اذا تعددت الجوامع
كما في زماننا لامكان التحول اذا الفتوى على جواز التعدد على ما سياتي ان شاء الله تعالى وتكره ايضا تقديم
العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى وينبغي ان تكون الكراهة في هؤلاء دون الكراهة في الفاسق لانها
لامر محتمل غير محقق ولا غالب وهو الاخلال ببعض الشروط بناء على الجهل الغالب في العبد لاشتغاله بخدمة
السيد وفي الاعرابي لعدم العلم غالبا فيهم لبعدهم من اهله وفي ولد الزنا لعدم من يشفقه ويؤدبه ويحمله
على التعلم الذي هو مكروه النفس ومخالف هواها بناء على الضرورة في حق الاعمى لانه لا يرى النجاسة
ليتحرز عنها وقد ينحرف عن القبلة وهو لا يشعر واذا تاملنا وجدنا سبب الكراهة في الاعمى اخف
من غيره ولذا لم يكره تقديمه عند الائمة الثلاثة وذكر في المحيط لا باس بان يؤم الاعمى والبصير اولى
في الانفع نقله الامام المعروف بخواهر زاده في مبسوطه انما يكره تقديم الاعمى اذا كان غيره افضل منه
وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم يوم الناس وهو اعمى رواه ابو داؤد وغيره
تقديم المبتدع ايضا لانه فاسق من حيث الاعتقاد وهو اشد من الفسق من حيث العمل لان الفاسق من
حيث العمل يعترف بانه فاسق ويخاف ويستغفر بخلاف المبتدع والمراد بالمبتدع من يعتقد شيئا على
خلاف ما يعتقده اهل السنة والجماعة وانما يجوز الاقتداء به مع الكراهة اذا لم يكن ما يعتقده يؤدي
الى الكفر عند اهل السنة اما لو كان مؤديا الى الكفر فلا يجوز اصلا كالغلاة من الروافض الذين يدعون
الالوهية لعلي رضي الله عنه او ان النبوة كانت له فغلط جبرائيل ونحو ذلك مما هو كفر وكذا من
يقذف الصديقة او ينكر صحبة الصديق او خلافته او يسب الشيخين وكالجهمية والقدرية والمشبهة
القائلين بانه تعالى جسم كالاجسام ومن ينكر الشفاعة او الرؤية او عذاب القبر او الكرام الكاتبين واما
من يفضل عليا فحسب فهو من المبتدعة الذين يجوز الاقتداء بهم مع الكراهة وكذا من يقول
انه تعالى جسم لا كالاجسام ومن قال انه تعالى لا يرى لجلالته وعظمته وروى محمد عن ابي يوسف رح
وابي حنيفة رح ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا يجوز كانه بناء على ما عن ابي يوسف رح انه قال
لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني رح يجوز ان يكون مراده من يناظر في دقائق علم

الكلام وقال صاحب المجتبى يجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة رح حين راى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر فيه فقال كنا نتناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء ونحوهم مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم لا يصح هذا الجمع الا ان يراد بعدم الجواز عدم الحل مع الصحة والا فهو مشكل هكذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد فان يقول بان عليا هو الاله او بان جبرائيل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع محض الهوى وهو اسوء حالا ممن قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا ياتي من مثل الامامين الحكم بانهم من اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ما ذهب عند التحقيق في حد ذاته كفرا كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكمنكر خلافة الشيخين والساب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهرة البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التي ادى اليها اجتهادهم ولم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف ما ذكرنا من الصلوة فتامل واما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي رح فيجوز ما يعلم منه ما يفسد الصلوة على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع انما اختلف في الكراهة قيل يكره وقيل لا يكره حتى قالوا لو شاهد من الشافعي رح انه افتصد ثم غاب عنه ثم راه يصلي يجوز له الاقتداء اما لو علم منه المقتدي ما يفسد الصلوة في اعتقاد الامام كما لو راى الشافعي مس ذكره او امراته وصلى ولم يتوضأ هل يجوز له الاقتداء به فالاكثر على انه يجوز وهو الاصح واختار الهندواني وجماعة منهم صاحب النهاية عدم الجواز لان اعتقاد الامام انه ليس في الصلوة فلا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها

المعتبر في حقه رأي نفسه لا رأي غيره والله اعلم الخامس من لا يصح الاقتداء به في حق بعض المصلين
دون البعض لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة لقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى
وعليه الاجماع وبناء على هذا لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل لاحتمال ان المقتدي رجل
والامام امرأة ولا يصح اقتداء البالغ بغير البالغ في الفرض وغيره وهو الصحيح لان صلوة البالغ اقوى
لللزومها ولا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو اصل يخرج عنه كثير من المسائل وكذا لا يجوز اقتداء
العاقل بالمعتوه واقتداء القارئ بالامي والامي بالاخرس والمكتسي بالعاري وغير المومي بالمومي في
المومي قاعدا بالمومي مستلقيا والطاهر بصاحب العذر للاصل المذكور ويجوز اقتداء كل من المذكورين
بمن هو مثل حاله او اقوى لعدم المانع ولا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر آخر لانه اقتداء
الطاهر بمعذور من جهة فان عذره في حق نفسه بمنزلة العدم وعذر غيره معتبر في حقه فان اتحدا
في العذر جاز اقتداء احدهما بالآخر للاستواء في الحال لان ذلك العذر في حق كل منهما غير معتبر
وكذا لا يقتدي المفترض بالمتنفل لما قلنا وما في الصحيح عن معاذ انه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم
ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة فليس فيه انه كان يصليها معه عليه السلام فرضا وما
وقع في رواية الشافعي الامن قوله ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة
ادراج من الشافعي رح بناء على اجتهاده ولهذا لا تعرف تلك الزيادة الا من جهته ولا يقتدي
من يصلي فرضا بمن يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي
رح يصلي في جميع ذلك لان الاقتداء اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى فانه عليه
السلام جعل الامام ضمنا اي لصلوة المقتدين ولا ضمان في الذمة اذ صلوة المقتدي لا تصير
واجبة على الامام فثبت ان الامام ضامن بصلاة نفسه صلوة المقتدي اي صارت صلوة المقتدي
في ضمن صلاته صحة وفسادا فاذا ثبت هذا والشيء لا يتضمن ما هو فوقه ولا ما يغائره
ثبت ما قلنا ولا يقال النفل يغائر الفرض فكيف يصح اقتداء المتنفل بالمفترض لانا نقول
ممنوع بل النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغائره فلذا صح اقتداء
المتنفل بالمفترض وكذا اذا افسد المتنفل صلوته بعد اقتدائه به لعدم المغائرة فان قيل
القراءة فرض على المقتدي في الاخريين قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فرضا ولا نفلا

ف: لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة

ف: لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل

ف: لا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر آخر

وكذا قعدة المتنفل على راس الركعتين تصير نفلا لصيرورة نفله اربعا لان القعدة انما تلزم اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد فلا كذا فى الكافى ولا يصح اقتداء الناذر بالناذر للمغائرة بمغائرة السبب لان السبب فى حق كل منهما امر يرجع اليه وهو نذره وهما متغائران فتغائر اسبابهما الا اذا قال بعد نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التى نذرها فلان فح يجوز اقتداء احدهما بالآخر للاتحاد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان الواجب هو البر فبقيت الصلوتان نفلا فى نفسهما ولذا صح اقتداء الحالف بالناذر دون العكس ومصليا ركعتى الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب ولو اشتركا فى نافلة فافسداها صح اقتداء احدهما بالآخر فى القضاء للاتحاد بخلاف ما لو افسداها بعد الشروع غير مشتركين حيث لا يصح اقتداء احدهما بالآخر ولا بالناذر للتغائر ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت صلوتهما لان الامام منفرد فى حق نفسه فهو بنية الانفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت ويجوز اقتداء من يصلى السنة بعد الظهر بمن يصلى السنة قبلها او كذا سنة العشاء بالتراويح للاتحاد فى النفلية اما اقتداء من يرى الوتر واجبا فيمن يراه سنة يجوزه الامام ابو بكر بن الفضل لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم تختلف نيتهما فاهدر اختلاف الاعتقاد فى صفة الصلوة واعتبر مجرد اعتبار النية قال الشيخ الدين بن الهمام لكن قد يشكل اطلاقه بما ذكر فى التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه وبنى عليه عدم جواز صلوة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاد ان منها فرضا ومنها نفلا فان مجرد معرفة اسم الصلوة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة انه صلى الخمس وهو يعتقد ان من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعينها عنده باسمها من صلوة الظهر وصلوة العصر الى آخره لان جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل اعم من ان يسميها او لا فانه اذا سماها بالظهر واعتقاده ان الظهر نفل فهو بنية الظهر نا و نفلا مخصوصا فلا يتادى به الفرض فعلى هذا ينبغى ان لا يجوز وتر الحنفى اقتداء بوتر الشافعى بناء على انه لم يصح شروعه فى الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذى هو الوتر فلا يتادى الواجب بنية النفل وح فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم فى زعم المقتدى نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر

ف قعدة المتنفل على راس الركعتين تصير نفلا لسبب الاقتداء

ف يجوز اقتداء الحالف بالناذر

ف لو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت صلوتهما ولو نوى كل الاقتداء بالآخر فسدت

ف يجوز اقتداء من يصلى سنة العشاء بمن يصلى التراويح

ف لا ينبغى ... الحنفى ... الشافعى

بخاطره عند النية من التشهد او غيرها بل بمجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس
يقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره نفلية بعد ان كان المقتدي في اعتقاده نفلية وهو غير بعيد
للمتامل انتهى وقد يفرق بان اعتقاد الظهر مثلا نفلا كفر وصلوة الكافر غير صحيحة بخلاف اعتقاد
الوتر سنة وعلل في مختصر البحر جواز الاقتداء بضعف وجوب الوتر ولزوم القراءة في جميعه وفيه
نظر لانه يرد عليه ركعتا الطواف والنفل الذي افسده بعد الشروع فليتامل ويجوز اقتداء غاسل
الرجلين بالماسح على الخفين لكمال طهارته بخلاف صاحب العذر اذ طهارته ناقصة ولذا انتقض
بخروج الوقت وفيه اجماع واما اقتداء المتوضي بالمتيمم فيجوز خلافا لمحمد بناء على ان طهارته ضرورية
عنده وعندهما هو بمنزلة الماء عند عدمه في حق جواز الصلوة واعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق
باعتبار عدم توقيتها وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها انما يكون عند الضرورة بعدم القدرة
على استعمال الماء واعتبر محمد رح جهة الضرورة في نفي جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم وجهة الاطلاق
في الرجعة اذا انقطع الدم في الحيضة الاخيرة دون العشرة حيث قال بانقطاع الرجعة بمجرد التيمم
وان لم يصل به اخذا بالاحتياط في الموضعين وهما اختار جهة الاطلاق في الصلوة لان
اعتبارها طهارة كالماء ليس من اجلها وجهة الضرورة في الرجعة حتى قالا لا تنقطع الرجعة اذا
تيممت مالم تصل لانها لم تشرع لاجلها فلم تكن طهارة مطلقة بالنسبة اليها مالم تصل بها الصلوة
التي هي المقصود من شرعيتها ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد رح ايضا
قوله القياس لان فيه بناء القوي على الضعيف اذ القعود لا يجوز الا عند الضرورة اتفاقا الا انهما
جوزا استحسانا بما في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة
فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى ثقل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرون الصلوة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل
ثم ذهب لينوء فاغمي ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله هكذا
ثلثا قالت والناس ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة العشاء الاخرة قالت فارسل رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر ان يصلي بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر رجلا رقيقا فقال يا
عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد

فی نفسہ خفۃ فخرج یہادی بین رجلین احدہما العباس لصلوۃ الظہر وابو بکر یصلی بالناس فلما
رآہ ابو بکر ذہب لیتاخر فاوحی الیہ ان لا یتاخر وقال لہما اجلسانی الی جنبہ فاجلساہ الی جنب ابی بکر
فکان ابو بکر یصلی وہو قائم بصلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس یصلون بصلوۃ ابی بکر والنبی صلی
اللہ علیہ وسلم قاعد الحدیث وما رواہ الترمذی عنہا انہ علیہ السلام صلی فی مرضہ الذی توفی فیہ
خلف ابی بکر قاعدا وقال حسن صحیح واخرج النسائی عن انس آخر صلوۃ صلاہا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم مع القوم فی ثوب واحد متوشحا خلف ابی بکر فاولا لا یعارض ما فی الصحیح وثانیا قال البیہقی
لا تعارض فالتی کان فیہا اماما صلوۃ الظہر یوم السبت او الاحد والتی کان فیہا ماموما الصبح من یوم
الاثنین وہی آخر صلوۃ صلاہا کذا ذکرہ الشیخ کمال الدین بن الہمام واما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
اذا صلی جالسا فصلوا جلوسا ونحوہ فہو منسوخ بحدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ہذا فانہ آخر العہد
منہ صلی اللہ علیہ وسلم قال البخاری وغیرہ اما اقتداء القائم بالاحدب اذا بلغت حدوبتہ الرکوع فلم
انہ یجوز عندہما لا عند محمد رح بناء علی ان صلوتہ اضعف عن صلوۃ القائم لان تلک الحال لا تجوز
الا عند العجز عن الاستواء فکان کالقعود وعندہما لما جازت صلوۃ القائم خلف القاعد بالحدیث
جازت خلف الاحدب بالدلالۃ او لویۃ وان لم یبلغ الی حد الرکوع فالاصح الجواز اتفاقا لانہ فی حکم القیام
لقربہ منہ وکان من رآہ لا یظنہ راکعا بخلاف الاول ویجوز امامۃ الخنثی المشکل للنساء وکذا امامۃ
المرأۃ لکن یکرہ ان یصلین وحدہن بجماعۃ علی ما قالوا وان فعلن یکرہ ان یتقدم الامام علیہن بل
تقف وسطہن کما اذا ام العاری العراۃ فانہ لا یتقدم علیہم بل یکون وسطہم تحرزا عن وقوع نظرہم
علی عورتہ ویجوز اقتداء الاخرس بالامی دون العکس لقوۃ حال الامی لقدرتہ علی تکبیرۃ الافتتاح
دون الاخرس والاخرس مع الامی مع القاری وذکر المرتاشی یجب ان لا یترک الامی اجتہادہ
اناء لیلہ ونہارہ لیتعلم قدر ما یجوز بہ الصلوۃ فان قصر لم یعذر عند اللہ تعالی وفی المحیط ان القاری
ان کان علی باب المسجد او بجوار المسجد والامی فی المسجد یصلی وحدہ ان صلوتہ جائزۃ بلا خلاف
وکذا اذا کان القاری فی صلوۃ غیر صلوۃ الامی جاز للامی ان یصلی وحدہ ولا ینتظر فراغ القاری
بالاتفاق اما اذا کان القاری فی ناحیۃ المسجد والامی فی ناحیۃ اخری وصلوتہما متوافقۃ فقد
ذکر القاضی ابو حازم ان علی قیاس قول ابی حنیفۃ لا یجوز وہو قول مالک رح وفی روایۃ انہ یجوز

ووجه تحريمه انه لم يظهر من القارى رغبة فى اداء الصلوة بالجماعة انتهى والقول الذى قاس عليه
ابو حازم هو انه لو اقتدى قارى وامى بامى فصلوة الكل فاسدة عند ابى حنيفة رح وعندهما تفسد
صلوة القارى فقط لانه تارك فرض القراءة مع القدرة وابو حنيفة رح يقول ان الاميين ايضا
تركاها مع القدرة عليها اذا كانا قادرين على تقديم القارى حيث حصل الاتفاق فى الصلوة وابن عمر
فى الجماعة السادس فى الموقف لا يجوز تقديم الموتم على الامام عندنا فى الصلوة خلافا لمالك لمواظبته
عليه السلام على التقديم على الموتمين والتساوى من غير ترك مع انه بيان المجمل ومقتضاه الافتراض
فكان عدم التقدم على الامام شرطا لصحة الاقتداء والمفتقر اليه هو الموتم فاذا فقد شرطها فقدت وفسد
الاقتداء واذا فسد فقد بنى صلوته عليه تفسد صلوته لفساد ما بنيت عليه بخلاف
الامام فانه منفرد بالنظر الى نفسه ولذا لم يشترط نية الامامة لصحة الاقتداء فلا تفسد صلوة
الامام بفساد الاقتداء لعدم بنائها عليه والمعتبر موضع القدم حتى لو كان المقتدى اطول من امامه
بحيث يقع سجوده قدام الامام لكن قدمه غير متقدمة عليه يجوز والمعتبر فى القدم العقب حتى
لو كان عقب المقتدى غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه اطول تقع اصابعه قدام اصابعه يجوز فمن
صلى مع واحد اقامه عن يمينه وان صلى مع اثنين تقدم عليهما لحديث جابر قال سرت مع النبى
صلى الله عليه وسلم فى غزوة فقام يصلى فجئت فقمت عن يساره فاخذ بيدى فادارنى عن يمينه فجاء
جابر بن صخر حتى قام عن يساره فاخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه رواه مسلم وعن ابن
عباس قال بت عند خالتى ميمونة فقام النبى صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل فقمت عن يساره
فاخذ برأسى فاقامنى عن يمينه متفق عليه وعن محمد رح ان الواحد يجعل اصابعه عند عقب
الامام ولكن ظاهر الحديث المساواة وهو ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رح انه يتوسط الاثنين
لما روى مسلم ان علقمة والاسود دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل
احدهما عن يمينه والاخر عن شماله الحديث الى ان قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه و
سلم والجواب انه فعله لضيق المكان توفيقا بينه وبين حديث جابر او انه منسوخ فان فيه ذكر
التطبيق فى الركوع وافتراش الذراعين وهو منسوخ وانه كان بمكة وجابر انما شهد المشاهد
التى بعد بدر فيدل على تأخره وغاية الامر ان الناسخ خفى على عبد الله بن مسعود ولا بعد فيه

السادس فى الموقف

لم يكن دابه عليه الصلوة والسلام الا امامة الجمع الكثير دون الاثنين الا في النادر كقصة الجابر وكحديث
انس ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه عليه
السلام ثم قال قوموا فلاصلي لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء
فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا
ركعتين ثم انصرف رواه مسلم وايضا قال في الهداية فهذا دليل الافضلية والاثر يعني اثر ابن
مسعود دليل الاباحة انتهى وهذا يدل على انه لا يكره متوسط الامام الاثنين والختار في المحيط وذكر
في الفتاوى العتابية ان الامام لو قام في وسط القوم او قاموا في ميمنته او ميسرته فقد اساؤا وربما قال
هذا على ما اذا زادوا على الاثنين فلا مخالفة واما الواحد لو قام خلفه او عن يساره فقيل لا يكره وذكر في
الهداية انه مسيئ لانه خالف السنة وهو الظاهر والسنة ان يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء
لما مر من حديث انس والخنثى المشكل يقوم قدام النساء ولا يقف مع هن لاحتمال انه رجل ولا مع
الرجل لاحتمال انه امرءة ثم الترتيب بين الرجال والصبيان سنة لا فرض وهو الصحيح اما بينهم
وبين النساء ففرض عندنا حتى لو حاذت امرءة او صبية مشتهاة تعقل الصلوة رجلا او تقدمت
عليه قدر ركن وصلوتهما مطلقة مشتركة تحريمة واداء واتحد المكان والجهة بلا حائل ونوىٰ بها
امامتها فسدت صلوة الرجل فشروط المحاذاة المفسدة عشرة الاول كونها بالغة او صبية مشتهاة
وهي بنت تسع مطلقا او ثمان او سبع اذا كانت عبلة وسيمة فلو لم تكن كذلك لا تفسد ولا
فرق بين المحرم وغيره الثاني كونها تعقل الصلوة فاذا كانت لا تعقلها لا تفسد الثالث ان يكون
المحاذات قدر ركن عند محمد رح وادائه الركن معها عند ابي يوسف رح على ما مر الرابع ان تكون الصلوة
مطلقة اي ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذاة في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الخامس كون
الصلوة مشتركة من حيث التحريمة بان تبنى المرأة تحريمتها على تحريمة الرجل او بنيا تحريمتهما على
تحريمة ثالث فلا تفسد المحاذاة فيما اذا صليا صلوة واحدة منفردين او مقتديا احدهما بالسلام ومقتديه
الاخر السادس كون الصلوة مشتركة من حيث الاداء بان يكون اماما لها او كان لهما امام فيما
يؤديانه تحقيقا كالمقتديين او تقديرا كاللاحقين بعد فراغ الامام فلا تفسد محاذاة اذا كانا
مسبوقين قاما الى قضاء ما سبقا لانهما وان اشتركا من حيث التحريمة لكن لم يشتركا من حيث

مطلب الترتيب بين الرجال والصبيان سنة لا فرض

مطلب شروط المحاذاة المفسدة

الاداء كما انه لو اقتدى كل منهما بامام غير الذي اقتدى به الاخر في صلوة واحدة وان اشتركا من حيث الاداء على التفسير المذكور لانه يصدق عليهما ان لهما اماما فيما يؤديانه لكن لم يشتركا من حيث التحريمة فاضمحل اعتراض صدر الشريعة بان الشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريمة فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة فتأمل السابع اتحاد المكان حتى لو كان احدهما على دكان علو قامة والاخر على الارض لا تفسد صلوته الثامن اتحاد الجهة فلو اختلف جهتهما بان كانا يصليان في جوف الكعبة كل منهما الى جهة غير جهة الاخر تفسد المحاذاة وكذلك في الظلمة التاسع عدم الحائل بينهما حتى لو كان بينهما اسطوانة ونحوها لا تفسد والفرجة التي تسع انسانا كالحائل العاشر ان ينوي الامام امامة النساء هكذا قالوا ولا شك ان هذا داخل في اشتراط الشركة فانه اذا لم ينو امامة النساء لا يصح اقتداؤها به فلم توجد الشركة وذلك لان نية امامة النساء شرط في صحة اقتدائهن عندنا خلافا لزفر رح لانه يلزمه فرض ترتيب المقام باقتدائها ويلحق صلوته فساد من جهتها فلابد ان يتوقف على التزامه باختياره وقصده كما ان المقتدي لما كان بحيث يلحقه فساد الصلوة اذا فسدت صلوة الامام بسبب الاقتداء توقف ذلك على التزامه بقصده اذ لا ولاية لاحد على احد الا بالالتزام وفي رواية انما تشترط نية امامتها اذا اقتدت محاذية لرجل فان اقتدت غير محاذية يصح اقتداؤها فان حاذت في خلالها ينقلب فاسدا لعدم ادخال الضرر اذ لم يوجد منها محاذات وعند الثلثة المحاذاة غير مفسدة وهو القياس لان ائمتنا استحسنوا بالحديث وهو اخروهن من حيث اخرهن الله فانه امر وهو يقتضي الافتراض عند الاطلاق وقد ورد في بيان المقام والصلوة تكمل بالنظر اليه فيكون ترك التاخير منه مفسدا لترك فرض المقام ولا تفسد صلوتها وان كانت مامورة بالتاخر منه ضمنا ويلزم عليها ما ترى كرقابين القصدي والضمني وكان وزانه معها في لزوم تقدمه وتاخرها وزان المأموم مع الامام في لزوم تاخره وتقديم الامام فكما ان المأموم لا يجوز له التقدم ويفسد صلوته والامام لا يجوز له التاخر ولكن لا يفسد صلوته كذلك الرجل لا يجوز له التاخر عن المرأة ويفسد صلوته والمرأة لا يجوز لها المحاذات ولكن لا تفسد صلوتها الا انه ذكر في المحيط حكي عن مشائخ العراق في المحاذاة صورة تفسد صلوة المرأة دون الرجل وهي ما اذا شرعت بعد شروع الرجل محاذية لانها اذا كانت حاضرة وقت شروعه فقد اتحد لانه امكنه التاخير بالتقدم عليها خطوة او خطوتين

في الغرض اللي يسع انسانا كالحائل نهر طعاماً داده

اما اذا حاذت بعد ما شرع فلا يكره ذلك لانه مكروه في الصلوة وانما تاخيرها بالاشارة ونحوها
فاذا فعل فقد وجد منه التاخير فاذا لم تتاخر فقد تركت هي فرضا من فروض المقام فتفسد
صلوتها قال هذه المسئلة عجيبة ثم هذا مبنى على كون الحديث المذكور مرفوعا الى النبي صلى الله
عليه وسلم ولم يثبت ذلك وانما روى موقوفا على ابن مسعود في مسند عبد الرزاق قال اخبرنا
سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء
في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المرأة تلبس القالبين فتقوم عليها فتواعد خليلها فالقى
عليهن الحيض فكان ابن مسعود يقول اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى فما القالبان قال
ارجل من خشب يتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيحنة يرويه
الخرام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن الله ويعزوه الى مسند
رزين قيل وذكر في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع ولم يوجد هذا وقد سئل بعضهم وقال
بافساد محاذاة الامرد ولا تمسك له في الرواية فان الكل صرحوا بعدم افسادها ولا في الدراية
لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل لفرض ترك المقام الثابت بالحديث
ولذا لم يفرقوا بين المحارم والاجنبيات وليس ذلك في الصبي ومن تساهل وعلل بعروض الشهوة
صرح بنفيه مدعيا عدم اشتهائه وحاصله ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة
يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق في الذكر فقد يتفق ذلك في الميتة والبهيمة ولا عبرة به وقالوا ان
اشتهاء الذكر يكون عن انحراف في المزاج وقد سماهم كثير من السلف انتنى بخلاف اشتهاء الانثى
الطبع السليم السابع في المانع من الاقتداء يشترط لصحة الاقتداء اتحاد مكان الامام والماموم حكما
فلو كان بينهما حائط فان كان قصيرا ذليلا بان كان طوله دون القامة وعرضه غير زائد على
ما بين الصفين لا يمنع لعدم الاشتباه وان كان فيه باب او ثقبة يمكن الوصول الى الامام منه وهو
مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب مسدودا والكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها او مشبكة
فان كان لا يشتبه عليه حال الامام برؤية او سماع لا يمنع على ما اختاره شمس الائمة الحلواني ح
قال في المحيط هو الصحيح وكذا اختاره قاضيخان وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان
عريضا طويلا وليس فيه ثقب يمنع وان لم يكن بينهما حائط ولكن بينهما او بين المقتدي وبين الصف

هذه المسئلة عجيبة

قال بعضهم وقال بافساد محاذاة الامرد ولا تمسك له

السابع في المانع من الاقتداء

الذي تقدم بعد فان كان اقل ما يمكن فيه صف وتمر فيه العجلة لا يمنع مطلقا وان كان قدر ما يقوم
فيه صف فان كان في المسجد فلا يمنع وان كان خارج المسجد يمنع الا ان يقوم فيه ثلث فانهم صف
يحصل به اتصال من وراءهم بمن قدامهم بالاتفاق وكذا الاثنان عندهما خلافا لابي يوسف
فان الاثنين عنده كالثلثة في حصول الاتصال وفي حكم انعقاد جمعة الامام معهما وفي حكم محاذات
النساء حتى لو قامت امرأة واحدة في صف فانما تفسد صلوة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها
وواحد خلفها من الصف الذي يليها بالاتفاق وكذا لو كن ثلاثا يفسد صلوة واحد عن يمينهن وواحد
عن يسارهن وثلثة ثلثة وراءهن الى آخر الصفوف بالاتفاق واما الثنتان تفسدان صلوة واحد
عن يمينهما وواحد عن يسارهما واثنين وراءهما فقط عندهما كما في الواحدة وعنده تفسدان صلوة اثنين
اثنين وراءهما الى آخر الصفوف كما في الثلث فالحاصل ان المثنى عنده كالجمع في كونه صفا وفي انعقاد
الجمعة خلافا لهما له ان المثنى في معنى الاجتماع فيعطى حكم الجمع كما في الوصايا والمواريث ولهما ان الجمع و
المثنى متغايران صيغة في اللغة فتغاير حكما الا ما قام فيه دليل الحاق كما في الوصايا والمواريث و
لم يقم فيما نحن فيه فلا يلحق هذا وقد قالوا ان المسجد اذا كان كبيرا كمسجد بيت المقدس المشتمل على المساجد
الثلثة قيام المقتدي في اقصاه من غير اتصال الصفوف لا يجوز قال البزازي المسجد وان كبر لا يمنع
الفاصل فيه الا في الجامع القديم بخوارزم وجامع القدس الشريف اعني ما يشتمل على المساجد الثلثة
الاقصى والصخرة والبيضاء انتهى ولو اقتدى على جدار بينه متصلا بالمسجد لا يخفى عليه حال الامام
جاز بخلاف ما لو قام على سطحه حيث لا يجوز وان كان لا يخفى عليه حال الامام لكثرة التخلل و
اختلاف الامكنة من كل وجه بخلاف بيت لانه لم يتخلل الا الجدار اذا كان فيه نقب ولا يشتبه
عليه الحال وباتصال الصفوف صار مع المسجد كمقام واحد وكذا لو صلى في دكان خارج المسجد ان
اتصلت الصفوف جاز والا فلا ولو كان بين الامام والمقتدي في الجامع او غيره نهر فان كان صغيرا
لا يمنع وان كان كبيرا يمنع واختلفوا في الصغير فقيل ما لا يمكن المشي في بطنه لضيقه وقيل ما يتشبه
القروي من غير كلفة وقيل ما لا يكون طريق مثله في الضيق والصحيح انه لا يمكن فيه سير الزورق فهو
صغير لا يمنع وما يمكن فيه فهو كبير يمنع لكن ذكر في التاتارخانية عن النسفي الحاكم الشهيد انه انما يمنع
في هذه الحالة اذا كان الناس يعبرون فيه فان كانوا لا يعبرون فلا يمنع انتهى ولا يخلو عن نظر لانه حينئذ

بمنزلة الطريق الذي هو فيه الجماعة وهو مانع مطلقا فينبغي ان يمنع هذا ايضا مطلقا ولذا لم يذكر هذا القيد احد من اصحاب الفتاوى كقاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما ومصلى العيد له حكم المسجد وقد مر حكمه ثم الثاني فيما يتابع المقتدي فيه الامام وما لا يتابعه فيه لا اختلاف في لزوم المتابعة في الاركان الفعلية اذ هي موضوع الاقتداء والاصل فيه قوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا رواه البخاري ومسلم واختلف في المتابعة في الركن القولي وهو القراءة فعندنا لا يتابع فيها بل يستمع وينصت مطلقا اي سواء السرية او الجهرية ووافقنا مالك واحمد في الجهرية والشافعي تلزم المتابعة في الفاتحة مطلقا الا اذا خاف فوت الركعة لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يقرء بام القرآن متفق عليه وقوله عليه الصلوة والسلام من صلى صلوة لم يقرء فيها بام القرآن فهي خداج ثلثا فقيل لابي هريرة انا نكون وراء الامام قال اقرء بها في نفسك الحديث رواه مسلم وغيره ولنا قوله عليه الصلوة والسلام اذا صليتم فاقيموا صفوفكم وليؤمكم احدكم واذا كبر فكبروا واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يجيبكم الله فاذا كبر وركع فكبروا واركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم وزاد مسلم في رواية واذا قرء فانصتوا ولا يلتفت الى تضعيف ابي داؤد وغيره لهذه الزيادة بعد صحة طريقها وتقة راويها وقوله عليه السلام من صلى خلف امام فقراءة الامام له قراءة فان قيل رفعه ضعيف والصحيح انه مرسل قلنا لئن سلم فالمرسل عندنا وعند الجمهور حجة كيف وقد رفعه ابو حنيفة رح بسند صحيح مع احتياطه وتضييقه في الرواية الى غاية حتى انه شرط ما لم يشترطه غيره لجواز الرواية وهو التذكر وعدم الاعتماد على الخط قال محمد بن الحسن في موطائه ثنا ابو حنيفة ثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف امام الحديث وقول من قال ان الحفاظ كالسفيانين وابي الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وابي خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووا عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصله غير مسلم صحيح قال احمد بن حنبل في مسنده انا اسحاق الازرق ثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهو صحيح على شرط الشيخين

ورواه عبد بن حميد ثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن ليث بن سليم وجابر عن ابي الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناده صحيح على شرط مسلم على ان تفرد الثقة بزيادة الرفع كاف للقبول خصوصا من كان مثل ابي حنيفة كيف وقد وافقه سفيان وشريك وابو الزبير واخرج ابن عدي عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم حدثنا ابو محمد بن بكر بن محمد بن احمد الصيرفي ثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي ثنا مكي بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهادي عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرء فجعل رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلوة فلما انصرف اقبل عليه الرجل وقال اتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة رح ان ذلك كان في الظهر او العصر فانهى اليه الرجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهاني الحديث وهذا يقتضي ان اصل الحديث هذا الا ان جابرا روى محل الحكم مرة والمجموع اخرى ويتضمن رد القراءة خلف الامام مطلقا لانه خرج تائيد النهي ذلك في السرية فيعارض ما استدل به الخصم من ما تقدم وحديث مالي انازع في القراءة ثم قال ان كان لا بد فالفاتحة وحديث لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرءها ويرجح الحظر على الاباحة مطلقا عند التعارض لقوة السند فان حديث من كان له امام اصح وقد عضد بمذاهب الصحابة ففي موطاء مالك عن نافع عن ابن عمر قال اذا صلى احدكم خلف امام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرء قال وكان ابن عمر لا يقرء خلف الامام ورواه الدار قطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح حمل على السماع فيؤيد رفعه وروى الطحاوي في شرح الاثار ثنا يونس بن عبد الاعلى ثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله فقالوا لا تقرء خلف الامام في شيء من الصلوة ورواه محمد بن الحسن رح في موطائه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن ابي وائل قال سأل عبد الله بن مسعود عن القراءة خلف الامام قال انصت فان في الصلوة شغلا ويكفيك قراءة الامام وروي فيه عن داود بن

قرئ من القرظ المدني قال اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص ان سعدا قال وددت ان الذي يقرء خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وروى محمد ايضا عن داؤد بن قيس عن ابن عجلان ان عمر بن الخطاب قال ليت في فم الذي يقرء خلف الامام حجرا واخرج عبد الرزاق واخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة بن ابي حمزة قال قالت لابن عباس اقرء والامام بين يدي قال لا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرء خلف الامام ان جهر ولا ان خافت واخرج هو وعبد الرزاق من قول علي من قرء خلف الامام فقد اخطأ الفطرة ولهذا النصوص كره ابو حنيفة وابو يوسف قراءة المأموم في السرية ايضا وهو كراهة تحريم كما يفيده قول صاحب الهداية وعندهما يكره لما فيه من الوعيد فان اطلاق الكراهة يفيد كراهة التحريم سيما اذا استدل عليها بما فيه وعيد والمراد ما تقدم من قول عمر بن الخطاب وسعد بن ابي وقاص وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وان كانت مستحسنة عند محمد فان الاصح قولهما لما مر من الادلة وفيما عدا القراءة من الاذكار يتابع ويأتي به المقتدي كما يأتي به الامام ويبتني على لزوم المتابعة في الاذكار ما ذكر في الخلاصة وغيره من الفروع وهي ان المقتدي لو رفع راسه من الركوع والسجود قبل تسبيح المقتدي ثلثا فالصحيح انه يتابع الامام لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه يتم ثم يقوم لان التشهد واجب وان لم يتمه وقام جاز وكذا في القعدة الاخيرة ولو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه يتمه ثم يسلم ولو سلم ولم يتمه جاز ولو سلم قبل ان يأتي المقتدي بالصلوة والدعوات فانه يتابعه لانها سنة فالحاصل ان متابعة الامام في الفرائض والواجبات من غير تاخير واجب فان عارضها واجب لا ينبغي ان يفوت ذلك الواجب بل يأتي به ثم يتابع لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تاخير احد الواجبين مع الاتيان بهما اولى من ترك احدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة اولى من تاخير الواجب وكذا لو تكلم الامام بعد تمام القعدة قبل ان يتم المقتدي التشهد يتمه ويسلم بخلاف ما لو احدث الامام عمدا في هذه الحالة فانه لا يتمه لان الكلام كالسلام في جواز ابقاء المقتدي في التحريمة بعده بخلاف الحدث العمد فانه لا يبقى في حرمة الصلوة بعده وحينئذ فان كان المقتدي قعد قدر ما يمكن فيه قراءة التشهد صحت صلوته والا فلا ولو ركع في الوتر قبل ان يتم المقتدي القنوت يتابعه لان الصلوة

ولو سلم الامام قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه يتمه ثم يسلمه

ليس بمقدر ولا معين اما ان كان لم يقرء شيئا من القنوت فحينئذ ينظر ان خاف فوت الركوع بقراءة شيء منه يركع ويتركه ولا يقرء مقدار ما لا يفوت الركوع مع الامام ثم يركع وفي نظم الزندوسي خمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيدين والقعدة الاولى وسجود التلاوة وسجود السهو واربعة اشياء اذا فعلها الامام لا يتابعه القوم لو زاد سجدة او زاد على اقوال الصحابة في تكبيرات العيدين وكان المقتدي يسمع التكبير منه بخلاف ما اذا كان يسمع من المؤذن لاحتمال ان الغلط منه او زاد على الاربع في تكبير الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا فانه لا يتابع في ذلك ثم في القيام الى الخامسة ان كان قعد الى الرابعة ينتظره المقتدي قاعدا فان عاد سلم من غير اعادة التشهد وسلم المقتدي معه وان قيد الخامسة بالسجدة سلم المقتدي وحده وان كان لم يقعد على الرابعة فان عاد تابعه المقتدي وان قيد الخامسة فسدت صلوتهم جميعا ولا يفيد المقتدي تشهده وسلامه وحده وتسعة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يتركها القوم رفع اليدين في التحريمة والثناء ما دام الامام في الفاتحة فاذ شرع في السورة لا يفعله المقتدي ايضا عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع وقراءة التشهد والسلام وتكبير التشريق فلو ترك الامام شيئا منها لا يتركه المقتدي والاصل في النوع الاول وجوب متابعة الامام في الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت فعلية او قولية يلزم من فعلها المخالفة في الفعل وفي الثاني ان ليس له ان يتابعه في البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلوة وفي الثالث عدم المتابعة في السنن فعلا وكذا تركا وكذا الواجب القولي الذي لا يلزم من فعله المخالفة في واجب فعلي كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة في الفعل وهو القيام مع ركوع الامام بقي ان يقال كان ينبغي ان ياتي بتكبيرات العيدين في الركوع لانها مشروعة فيه بالا يتلف بها حينئذ لا يكون مخالفا له في واجب فعلي كما في التشهد ويمكن ان يجاب بان تكبيرات العيدين انما شرعت في الركوع تخصيصا للمتابعة للامام اذا كان قد اتى بها ولا يلزم منه شرعيتها فيه لتحصيل المخالفة بخلاف التشهد فان القعود محله الاصلي هذا في تكبيرات الركعة الثانية واما تكبيرات الركعة الاولى ففي الاتيان بها ترك الاستماع والانصات والله سبحانه اعلم

فـ خمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم

فـ اربعة اشياء اذا فعلها الامام لا يتابعه القوم

فـ تسعة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يتركها القوم

فصل

في قضاء الفوائت من ترك صلوة لزمه قضاؤها

سواء تركها بعذر غير مسقط او بغير عذر خلافا لاحمد فان عنده اذا تركها عمدا بغير عذر لا يلزمه قضاؤها لكونه صار مرتدا والمرتد لا يؤمر بقضاء ما تركه اذا تاب وعند الجمهور لا يصير مرتدا فيؤمر بالقضاء ويقدمها على الصلوة الوقتية لان الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت شرط عندنا وبه قال النخعي والزهري وربيعة ويحيى الانصاري والليث ومالك واحمد واسحاق رحمهم الله وقال الشافعي مستحب وهو قول طاؤس والحسن وابي ثور لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره هذا هو الاصل الا ما اخرجه دليل كالايمان فانه اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات ولنا ان الكتاب مجمل في حق اوقات الصلوة مطلقا اداء وقضاء وانما ثبت الاوقات بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رايتموني اصلي ولا شك ان بيان المجمل المفيد للفرضية بخبر الواحد مفيد للفرضية ولم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام تقديم صلوة على ما قبلها اداء ولا قضاء ففي الصحيحين عن جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى العصر يعني يوم الخندق بعد ما غربت الشمس فصلى المغرب بعدها وعن ابي جمعة حبيب بن سباع انه عليه السلام صلى المغرب عام الاحزاب فلما فرغ قال هل علم احد منكم اني صليت العصر قالوا يا رسول الله ما صليتها فامر المؤذن فاقام فصلى العصر ثم اعاد المغرب ـــــ رواه احمد ذكره ابو الفرج باسناده وقال ابو حفص بن شاهين يتعين انه ذكرها وهو في الصلوة والا لما اعادها واخرج الدارقطني والبيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وغيره وقفه فمنهم من نسب الخطاء في رفعه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجماني وهذا خارج عن القاعدة المجمع عليها وهي ان زيادة الثقة مقبولة والرفع زيادة وسعيد وثقه ابن معين امام الجرح والتعديل وذكر الذهبي توثيقه عن جماعة وكذا الترجماني وقال ابن معين وابو داؤد واحمد لا باس به ولا فرق بين من لم يذكر الزيادة ارجح ممن ذكرها والا فلا يرد ان سعيدا لا يقاوم مالكا ولو كان الترتيب مستحبا لتركه عليه السلام مرة واشار الى تركه مرة ولم ينقل ولم ينقل ايضا عن احد من الصحابة قولا ولا فعلا وليس هذا الخبر الزيادة لان ذلك ليس لبيان المجمل بل هو زيادة

على مطلق الكتاب وهو بخبر الواحد غير جائزة وبهذا سقط ما بحثه الشيخ كمال الدين بن الهمام
وبنى عليه الاولوية قول الشافعي رح ولم ار من تعرض من مرض له نعم كان ينبغي على هذا ان لا يسقط الترتيب
بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت الا انه سقط لادلة اخرى اما النسيان فلقوله صلى
الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها متفق عليه فقد جعل
وقتها على وقت التذكر فلا يكون حال النسيان وقتا لها فكان وقتا لما صلاه لعدم المزاحمة
فلزم منه سقوط الترتيب واما ضيق الوقت فللاجماع على حرمة تاخير الصلوة عن وقتها قصدا
ممنوع الكتاب والسنة وايده الدليل العقلي فرجح على دليل اشتراط الترتيب واما الكثرة
فلان الحرج مدفوع بالكتاب عليه الاجماع ايضا واشتراط الترتيب اذ ذاك يستلزمه وايضا
ربما افضى الاشتغال بالترتيب ح الى تفويت الوقتية وهو حرام كما مر فسقط اذا تقرر هذا فنقول لو
صلى فرضا ذاكرا ان عليه فائتة قبله فسد فرضه فسادا موقوفا عند ابي حنيفة رح وباتا عندهما
ومعنى الوقف عنده انه لم يقض الفائتة حتى صلى ستا وهو ذاكر الفائتة عاد الكل صحيحا مثاله
فاته صلوة الفجر فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم الثاني وهو ذاكر الفائتة في كل
واحدة منها فهذه خمس فاسدة فسادا موقوفا عنده فان صلى الظهر من اليوم الثاني قبل ان يقضي الفائتة
صحت الظهر والخمس التي قبلها وان قضى الفائتة قبل ظهر اليوم الثاني تقرر فساد الخمس وصحت الظهر وهذا
ما يقال صلوة تصحح خمسا وصلوة تفسد خمسا فالتي تصحح هي ظهر اليوم الثاني اذا اداها قبل الفائتة
والتي تفسد هي الفائتة اذا قضاها قبل ظهر اليوم الثاني هكذا قالوا والذي ينبغي انه اذا دخل وقت
الظهر من اليوم الثاني عادت الخمس صحيحة لصيرورتها مع الفائتة الاولى ستا فوائت بدخوله حتى
ان قضى الفائتة قبل الظهر اليوم الثاني لا تفسد الخمس ايضا وعندهما الخمس فسادها متقرر وما بعد ذلك
صحيح وان كان ذكر الفائتة لصيرورة الفوائت ستا حجة قولهما هو القياس لان سقوط الترتيب
حكم والكثرة علة له وانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما اذا اذن لعبده
في بيع فسكت يثبت الاذن فيما بعد هذا البيع لا فيه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلثا يحل
ما صاده بعد الثالثة لا ما صاده فيها وحجة قوله هو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهي قائمة
بالكل ولهذا اجمعنا على سقوط الترتيب بين الفوائت نفسها اذا صارت ستا لا فيما بعدها فحسب

على انه لو عاد الخمس في مسئلتنا بلا ترتيب صح وهذا لان المانع من الجواز قلتها تتدارك وتوقف
حكم على امر اتيم ام لا ليس ببدع كتوقف الزكوة المعجلة على تمام النصاب عنده حولان الحول فان حال
وهو تام وقعت فرضا والا فلا وتوقف المغرب في طريق المزدلفة فان اعادها قبل الفجر بطلت
فرضيتها والا فلا وصحة صلوة المعذور واذا انقطع العذر بعدها على معاودته في الوقت
الثاني فان عاد صحت والا فلا وكون الزائد على العادة حيضا على انقطاعه لعشرة او اقل وصحة صلوة
من انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود وغير ذلك من المسائل قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا يخفى على المتامل ان التعليل المذكور يوجب صحة المؤديات بمجرد دخول وقت
سادسها التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة ثبتت ح وهي المسقطة من غير توقف على ادائها كما
هو المذكور في التصوير في مسائل الكتب انتهى وسياتي ما يؤيده ان شاء الله تعالى ولو تذكر
في خلال الصلوة كالتذكر في اولها في الحكم المذكور ولو استمر النسيان الى ان سلم صحت الصلوة
اتفاقا لسقوط الترتيب بالنسيان ولو بقي من الوقت ما لا يسع الفائتة والوقتية معا بل ان كان بحيث
لو صلى الفائتة يخرج قبل اتمام الوقتية فيسقط الترتيب فيقدم الوقتية ولو كان الفائتة
اكثر من صلوة والوقت يسع بعضها مع الوقتية دون كلها فلا بد من تقديم ذلك البعض حتى
لو فاتته العشاء والوتر وقد بقي من الوقت ما لا يسع الا خمس ركعات فلا بد ان يقضي الوتر عند
ابي حنيفة رح ثم يصلي الفجر ثم يقضي العشاء بعد ارتفاع الشمس وكذا لو تذكر في وقت العصر انه
لم يصل الفجر والظهر وقد بقي من الوقت قدر ما يسع ثمان ركعات يقضي الظهر ثم يؤدي العصر
ثم يقضي الفجر بعد المغرب ولو بقي قدر ما يسع ست ركعات فقط يقضي الفجر ثم يؤدي العصر ثم يقضي
الظهر بعد المغرب فلا بد ان يقضي من الفوائت ما يمكن قضاؤه مع عدم تفويت الوقتية فان امكن
الترتيب فيما بينها ايضا راعاه كما في هذه الصورة الاخيرة والا فلا كما في اللتين قبلها ثم المعتبر
حقيقة اتساع الوقت لا غلبة الظن فقد ذكر الزاهدي في شرح القدوري من صلى العشاء فظن
ضيق وقت الفجر فصلاها في الوقت سعته يكررها الى ان تطلع الشمس فيصير ما يلي الطلوع ما
قبل الطلوع وقيل يشرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح فجره والا فلا انتهى وتحقيقه ما قلنا
فلو قدم الفائتة عند ضيق الوقت صح لان النهي عن تقديمها ليس لمعنى فيها بل لما فيه من تفويت

الوقتية ولهذا نهي عن التطوع والنهي متى لم يكن لمعنى في غير المنهي لا يمنع الجواز كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة ثم المراد تضييق اصل الوقت لا الوقت المستحب وعند الحسن بن زياد وهو رواية عن محمد رح الوقت المستحب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بقضائها تقع العصر في الوقت المكروه يسقط الترتيب عنده لا عندنا فيلزم ان يصلي الظهر في الوقت المستحب ولو تقع العصر في الوقت المكروه عندنا وعنده يصلي العصر ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو بقي من المستحب ما لا يسع الظهر بتمامه سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر والشمس حمراء ذاكرا للظهر ثم غربت وهو فيها اتمها وطعن فيه عيسى بن ابان وقال بل يقطعها ثم يبدء بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس ووجه الاستحسان انه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى كان بعضها في الوقت فكان اولى ثم المعتبر الوقت للافتتاح حتى لو افتتح الوقتية اول الوقت وهو ذاكر للفائتة والحال حتى تضيق او خرج لم تصح لان شروعه في الوقت سعة مع التذكر لم يقع صحيحا فان جدد الشروع عند التضيق صح قال الزاهدي ويراعي الترتيب وان يقدر على اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يقتصر على اقل ما يجزيه الصلوة انتهى والكثرة المسقطة للترتيب صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة للدخول في حد التكرار بذلك وجه ظاهر الرواية وهو الصحيح ان تكرار المؤدي الى الحرج ان يكون عليه ظهر ان قضاء متلازم مع ما بينهما الا ان يكون عليه ظهر قضاء وظهر اداء اذ بالمغايرة في الوصف يزول التكرار ولا يحصل بالصلوتين وهذا يؤيد ما ذكره ابن الهمام في مسئلة الخمس ان بدخول وقت السادسة تصح الخمس لان دخول وقت السادسة بالنظر الى الخمس هو خروج وقت السادسة بالنظر الى ضم الفائتة اليها دخول وقت السابعة بل لو فرض ان الفائتة كانت الفجر ينبغي ان تصح الخمس بخروج وقت الخامسة وهي الفجر من اليوم الثاني لانه سادسة بضم الفائتة الى المؤديات فليتامل ثم الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا عند الكثرة واختلف في القديمة كمن ترك صلوة شهر ثم ندم وشرع يصلي ولم يقض تلك الصلوة حتى ترك صلوة ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة لم تجزه البعض وجعل الماضي من الفوائت كان لم يكن زجرا له عن التهاون وجزه

الاكثرون وعليه الفتوى لان القديمة ابطلت الترتيب لكثرتها وبالحديثة ازدادت الكثرة فيتاكد السقوط ولو قضى بعض الفوائت حتى زالت الكثرة عاد الترتيب عند البعض بان ترك صلوة شهر ثم قضاها حتى بقي اقل من ست ثم صلى الوقتية ذاكرا لما بقي لم يجز عند هؤلاء لان العلة هي الكثرة ولم تبق والاصح انه لا يعود لان الساقط لا يحتمل العود كقليل ماء نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثمه للعجز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية لا يلزمه الترتيب ايضا كذا في الكافي ولو ترك صلوة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها واما الوقتيات فان بدء بها فكلها فاسدة وكذا ان اخرها الا العشاء اما فساد الكل في التقديم فلانه متى ادى شيئا منها صارت ستة الفوائت فاذا قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا واما فساد غير العشاء في التاخير فلانه كلما صلى فائتة عادت الفوائت اربعا فسدت الوقتية ضرورة واما عدم فساد العشاء فمحمول على ما اذا كان جاهلا لانه صلاها وعنده انه قد صلى جميع ما عليه فصار كالناسي وان كان عالما لم يجز العشاء ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه لاربع صلوات كذا في الكافي ايضا رجل ترك صلوة يوم وليلة ونسيها ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلوة يوم وليلة ليخرج عما عليه بيقين وفي شرح التهذيب لو صلى صلوة من غير تحر جاز في الحكم وسقط عنه المتروكة والاول هو المروي عن ابي حنيفة رح وهو الاحوط قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ وان ترك صلوتين من يومين ونسيهما يعيد صلوة يومين للاحتياط كذا رواه ابو سليمان عن محمد رح وعلى هذا اذا نسي ثلث صلوات من ثلثة ايام يعيد صلوة ثلثة ايام رواه ابرهيم عن محمد رح ذكره في التاتارخانية ولم يذكر ما زاد وذكر الزاهدي قال عمرو ابن ابي عمرو سالت محمدا عمن نسي السجدة الصلوتية ولا يدري من اي صلوة هي قال يعيد الخمس قلت فان نسي خمس صلوات من خمسة ايام قال يعيد صلوة خمسة ايام ولو ترك ظهرا وعصرا ولا يدري الاولى منهما فعند ابي حنيفة يقضي واحدة ثم الاخرى ثم يعيد التي قدمها ليخرج عما عليه بيقين وعندهما لا يلزم اعادة التي قدمها لسقوط الترتيب بالنسيان فهما الحقا ناسي الترتيب بين الفائتين بناسي الفائتة وهو الحقه بناسي التعيين على ما مر فيمن ترك صلوة من الخمس ونسي اي صلوة هي

ولو ترك صلوة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها واما الوقتيات فان بدء بها فكلها فاسدة وكذا ان اخرها الا العشاء اما فساد الكل في التقديم

قال قاضيخان والفتوى على قولهما وقال ابن الهمام كأنه لأجل التخفيف على الناس
وإلا فدليله لا يترجح على دليلهما انتهى ويؤيده ما قال في الواقعات وبقول أبي حنيفة رح
نأخذ لما فيه من الاحتياط ولو ترك المغرب أيضا من يوم آخر قيل لا يسقط الترتيب
عنده فيصلي مثلا الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر ثم يصلي المغرب ثم يعيد الثلث التي
صلاها قبلها كما صلاها فتصير سبعا ولو ترك العشاء من يوم آخر كذلك يصلي السبع
على ذلك الترتيب ثم يصلي العشاء ثم يعيد السبع فتكون الجملة خمس عشرة ولو ترك الفجر
من يوم آخر كذلك يصلي الخمس عشرة على ذلك الترتيب ثم يصلي الفجر ثم يعيد ما صلى
قبلها على ترتيبه فيكون المجموع احدى وثلثين صلوة هذا على قول بعض وعلى قول البعض لا
يلزم الترتيب عنده أيضا فيما زاد على الصلوتين قال في الحقائق وهو الأصح لأن إيجاب ثلث
صلوات في وقت وقتية لأجل الترتيب تستقيم أما إيجاب سبع صلوات في وقت واحد
فلا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى وقيل مبنى الخلاف على أن الكثرة هل تعتبر في الفوائت
مع ما بينهما من المؤديات أم في الفوائت نفسها فقط فمن اعتبر الأول قال لا يتأتى الخلاف
فيما زاد على الصلوتين ومن اعتبر الثاني قال يتأتى الخلاف ما لم تصر الفوائت نفسها ستا
والحق أن المعتبر هو صيرورة الفوائت نفسها ستا فلا معنى لاعتبار وجود أوقات لا فوائت
فيها لسقوط الترتيب إذ السر في سقوطه بكثرة الفوائت أن لا يؤدي الاشتغال بفعلها على
الترتيب إلى تفويت الوقتية فمجرد الأوقات بلا فوائت لا أثر له وإنما العلة في عدم الخلاف فيما
زاد على الصلوتين في المسألة المذكورة ما ذكره صاحب الحقائق لأن الترتيب إذا سقط بست
صلوة حذرا من الأداء إلى تفويت الوقتية فسقوطه بسبع أولى والطائفة الأخرى لم
يعتبروا الأداء لتحقق فوائت ست عليهم بالوجه ولهذا اقتصر في المنظومة على ذكر الصلوتين صبي
صلى العشاء ثم بلغ قبل طلوع الفجر يلزمه إعادتها وهي واقعة محمد بن الحسن سأل لها أبا حنيفة رح
فأجابه بذلك فقضاها وفي الخلاصة رجل فاتته صلوة في الصحة فمرض مرضا فقضاها
بالتيمم والإيماء جاز ولا يلزم إعادتها إذا صح إذا فاتته صلوة ينبغي أن يقضيها في البيت لا في
المسجد سترا لذنبه وتقصيره شك في صلوة أنه صلاها أم لا إن كان في الوقت يصليها

وان خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان الظاهر من حال المسلم الاداء في الوقت ومن مات
وعليه صلوات فاوصى بمال معين يعطي بكفارة صلوته يعطي لكل صلوة كالفطرة وللوتر كذلك
وكذا الصوم كل يوم وانما تنفيذها من الثلث وان لم يوص وتبرع بعض الورثة جاز وان كان
الصلوة كثيرة والحنطة قليلة يعطي ثلثة اصوع عن صلوة يوم وليلة مع الوتر مثلا ثم يهبها
الفقير الى الوارث ثم يدفعها الوارث اليه هكذا يفعل مرارا حتى يستوعب الصلوة ويجوز
اعطاءها لفقير واحد دفعة بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار ولو فدى
عن صلوته في مرضه لا يصح كذا في التاتارخانية ومن اراد ان يقضي صلوة صلاها ان كان لاجل
نقصان دخلها او كراهية فحسن والا فقيل يكره وقيل لا يكره لانه اخذ بالاحتياط الا بعد الفجر
والعصر لانه نفل ظاهرا وهو مكروه بعدهما فصل في صلوة المسافر وفيها ابحاث
الاول في مدة السفر اعلم ان اقل مدة السفر عندنا مسافة ثلثة ايام من اقصر ايام السنة بالسير الوسط
وهو مشي الاقدام والابل في البر واعتدال الريح في البحر وعن ابي يوسف يومان والاكثر الثالث وصحح
صاحب الهداية انه لا يعتبر التقدير بالفراسخ لكن قال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها
بالفراسخ فقيل احد وعشرين فرسخا وقيل ثمانية عشر فرسخا قال المرغيناني وعليه الفتوى
قال العتابي في جوامع الفقه وهو المختار وقيل خمسة عشر فرسخا واختار صاحب الهداية الاول
لشموله السهل والجبل فانه يعتبر في الجبل ما يليق به وهو ان يسير فيه سيرا وسطا مسافة
ثلثة ايام وعند الشافعي رح اقلها مرحلتان ستة عشر فرسخا وهو رواية عن مالك وبه قال
احمد لما في البخاري عن ابن عباس وابن عمر انهما كانا يقصران في اربعة برد واستدل لنا
بما مر في المسح على الخفين من حديث مسلم عن علي قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة
ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم وجه الاستدلال ان اللام في المسافر ليست للعهد
اذ لا معهود فهي للاستغراق فتعم كل مسافر فلو كان السفر الشرعي اقل من ذلك لوجد مسافر
لا يمكنه المسح ثلثة ايام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك واعترضه ابن الهمام بانه قد يقال المراد
المسافر اذا كان سفره يستوعب ثلثة ايام تامة ولا يقال انه احتمال يخالف الظاهر فلا يصار
اليه لانا نقول قد يصار اليه فيما اذا بكر المسافر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال فبلغ المرحلة

ونزل وبات فيها ثم في اليوم الثاني كذلك ثم بكر كذلك في اليوم الثالث فبلغ المقصد قبل الزوال فانه هذا مسافر على الصحيح كما ذكره السرخسي رح ولا يمكنه المسح تمام ثلثة ايام فظهر انه انما يمسح ثلثة ايام اذا كان سفره ثلثة ايام وهو عين الاحتمال المذكور انتهى وكذا لو نوى ان يسافر ثلثة ايام ثم اقام او بدا له ان يرجع الى ما خرج منه قبل تمامها فانه يرخص مقدار ما سار فقط فقد صدق عليه في ذلك القدر انه مسافر ومع هذا لا يمكنه شرعا ان يمسح ثلثة ايام والاولى ان يستدل باشارة هذا الحديث وباشارة حديث الصحيحين لا تسافر امرأة ثلثا الا ومعها ذو محرم وفي لفظ البخاري ثلثة ايام ان السفر الذي به يتغير الاحكام لكونه مظنة المشقة المقتضية للتخفيف هو الثلثة على ان الاخذ بما هو الاحوط وقد اعتبر الشرع هذا القدر في احكام كثيرة وبان الرخصة لمرادة الغربة ومشقة الوحدة وكمالها ان يكون الارتحال عن غير الاهل والنزول في غير الاهل وذلك في اليوم الثاني اذا كان السفر ثلثة ايام والثلثة اقل الكثير واكثر القليل ولا يجوز القصر في قليل السفر فوجب ان يكون اقل الكثير لان اكثر الكثير لا حد له وما روي عن ابن عباس وابن عمر فعل صحابي وليس بحجة عند الشافعي رح على انه قد عارضه فعل صحابي فان مذهبنا مذهب عثمان وابن مسعود وسويد بن غفلة وحذيفة بن اليمان وابي قلابة وشريك بن عبد الله من الصحابة وبه قال الشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وسعيد بن جبير وابن سيرين من التابعين وما روي عنه عليه السلام انه قال لا تقصروا في اقل من اربعة برد من مكة الى عسفان ضعيف يرويه اسمعيل بن عباس وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وهو اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث فلا يصح الاحتجاج به

الثاني فيما يصير به المقيم مسافرا او المسافر مقيما في حكم السفر من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر او قرية ناويا الذهاب الى موضع بينه وبين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرا فلا يصير مسافرا قبل ان يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذي خرج حتى لو كانت ثمه محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها ولو جاوز العمران من جهة خروجه يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه وان كانت هناك قرية متصلة بربض المصر فلا بد من مجاوزتها على الصحيح وان كانت متصلة بفنائه دون ربضه

لا يعتبر مجاوزتها على الصحيح اما فناء المصر فان كان بينه وبينه اقل من غلوة وليس بينهما
مزرعة تعتبر مجاوزته ايضا والا فلا والاصل في هذا ما روي عن انس قال صليت الظهر مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين متفق عليه فدل ان مجرد النية
لا يصير مسافرا ولا يصلي الظهر بالمدينة ركعتين وما روى البخاري قال خرج علي فقصر
وهو يرى البيوت بالمدينة فلما رجع قيل هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها فدل انه بالخروج
يصير مسافرا وان لم يغب المصر عن بصره وعنه انه لما خرج الى صفين قال لو جاوزنا هذا
الخص لقصرنا فالخص كان اما من جانب خروجه رواه البيهقي وكذا لا يصير مسافرا
بلا نية حتى لو خرج لطلب آبق او غريم لا يكون مسافرا ولو طاف الدنيا لم ينو المسافة
المذكورة وكذا صاحب الجيش اذا طلب عدوه ولا يعلم اين يدركه وفي العود هم مسافرون
ان كان بينهم وبين مقرهم مسافة سفر **وللمسافر** احكام يخالف فيها المقيم
كاباحة الفطر في رمضان وامتداد مدة المسح ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين
والاضحية ومن ذلك قصر ذوات الاربع من الصلوة فان فرضه في كل منها ركعتان والقصر
لازم عندنا وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس وبه قال الثوري
وحماد بن ابي سليمان وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والحسن بن يحيى والحسن البصري
وهو رواية عن مالك واحمد قال محيي السنة البغوي وهو قول اكثر اهل العلم وقال الشافعي كل
من القصر والاتمام جائز وبه قال مالك واحمد لان الاتمام عزيمة والقصر رخصة كالفطر في
الصوم وللجمهور حديث عمر بن الخطاب قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الضحى ركعتان و
صلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد عليه السلام وقد خاب
من افترى رواه النسائي وابن ماجة والبيهقي باسناد صحيح قاله النووي وعن عائشة
قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في صلوة الحضر متفق عليه
وعن حفص بن عاصم صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين ثم جاء رحله وجلس
فرأى ناسا قياما فقال ما يصنع هؤلاء فقلت يسبحون فقال لو كنت مسبحا لاتممت صلوتي
صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد على ركعتين في السفر وابا بكر وعمر وعثمان

كذلك متفق عليه ولفظ البخاري صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على
ركعتين حتى قبضه الله وعنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين
ومع ابي بكر ركعتين ومع عثمان ركعتين صدرا من خلافته ثم صلاها اربعا فيما
بعد كما في هذه الرواية لانه صار مقيما بالتاهل على ما روى الامام احمد وابو بكر بن ابي شيبة
وابو عمر بن عبد البر والطحاوي ان عثمان صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس
اني تاهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاهل في
بلد فليصل صلوة المقيم والآثار في ذلك كثيرة وهي تدل على ان الفرض ركعتان وان الاتمام
منكر ولو كان جائزا لفعله عليه الصلوة والسلام مرة تعليما للجواز كما في الصيام فان قيل قال انس
كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نسافر فمنا الصائم ومنا المفطر ومنا المتم ومنا المقصر
وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كل ذلك يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صام و
افطر وقصر الصلوة واتم قلنا في طريقهما زيد العمي وطلحة بن عمر قال ابن عبد البر لا يحتج بهما
وقال ابو الفرج وابن الجوزي المعروف فمنا الصائم ومنا المفطر والزيادة من قول زيد العمي ولم يخرج
الاتمام احد من اصحاب الكتب الستة ولا من غيرهم سوى الدارقطني وتعصبه لمذهب الشافعي
معروف كما يصحح الجهر بالتسمية فلما اقسم عليه اعترف انه غير صحيح كذا ذكره الكرخي في شرح
الهداية وليس المراد من قوله واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
هذا القصر لان هذا القصر غير مقيد بالخوف اجماعا بل المراد قصر وصفها اهيئتها وقت الخوف و
لا لما ترك النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه العزيمة دائما وعن يعلى بن امية قلت لعمر بن الخطاب
انما قال الله تعالى اذا تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس قال عمر رضي الله عنه عجبت مما
عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا
صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة والصدقة بما لا يحتمل التمليك ممن لا تلزم طاعته
اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص ممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد فان لا يقبل
يكون اسقاطا محضا وقد علم من هذا ان القصر عندنا عزيمة وقد يطلق البعض عليه اسم
الرخصة ومراده انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة في المعنى ولهذا يكره الاتمام

عندنا حتى روى عن ابي حنيفة رح انه قال من اتم الصلوة فقد اساء وخالف السنة وان اتم
فان قعد في الثانية قدر التشهد اجزته والاخريان نافلة له ويصير مسيئا لتاخير السلام
ولكونه يبنى النفل على تحريمة الفرض وان كان ذلك جائزا عندنا وان لم يقعد في الثانية
بطل فرضه لان القعود على الثانية فرض لانه آخر صلوته كما في الفجر والجمعة ولو ترك القراءة
في احدى الاوليين بطلت لذلك ثم لا يزال المسافر على السفر حتى يدخل وطنه او ينوي اقامة
خمسة عشر يوما بموضع واحد من مصر او قرية غير وطنه فحينئذ يصير مقيما بدخول وطنه
وان لم ينو الاقامة واما في غير وطنه فلا يصير مقيما الا بنية الاقامة واقل الاقامة عندنا خمسة
عشر يوما وعند مالك والشافعي رح اربعة ايام وهو رواية عن احمد رح وعنه خمسة وعنه
اثنان وعشرون صلوة وجعله في المغني هو المذهب استدل مالك والشافعي بما روي انه عليه
السلام اذن للمهاجر في الاقامة ثلثة ليال لما عسى ان يكون له حاجة ولا حجة فيه كما لا يخفى
واحتج احمد انه عليه الصلوة والسلام قصر احدى وعشرين صلوة حين دخل مكة الى ان خرج
الى منى وهو حجة على من قدر المدة باقل من ذلك لا على من قدرها باكثر لانه مسكوت عنه ولنا ما
اخرجه الطحاوي عن ابن عمر وابن عباس قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك
ان تقيم خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وقال محمد في كتاب
الآثار ثنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت
نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتم الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاثر في
مثل هذا كالخبر اذ لا مدخل للراي في التقديرات الشرعية والموقوف فيه كالمرفوع فعملنا به لانه
مثبت للزيادة سكت عنها ما استدلوا به ولم ينافه فلو نوى اقل من خمسة عشر يوما لا يزول
حكم السفر وكذا ان نوى خمسة عشر يوما لكن بموضعين لا يصير مقيما الا ان نوى ان يبيت
في احدهما وان كان يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج واستمر على ذلك لا يصير مقيما عندنا
وهو مذهب الجمهور ولو بقي سنين وليس لذلك نهاية ابدا وقال الشافعي يقصر الى ثمانية عشر
يوما ثم يتم وفي قول الى سبعة عشر يوما ثم يتم لما روى ابو داؤد ان النبي عليه السلام اقام على
حرب هوازن ثمانية عشر يوما يقصر الصلوة وروي انه عليه السلام اقام سبعة عشر يوما يقصر

عام الفتح قال ابن عباس ونحن نقصر تسعة عشر يوما وان زدنا اتممنا والاول ضعيف والثاني
صحيح واجيب عنه بانه عليه السلام اقام بها تسعة عشر يوما وان اتممنا الخ تمام رواه البخاري
قلنا ليس في فعله عليه السلام ما يدل على نفي القصر في الزيادة كما لا يخفى كيف وقد روى ابو داود ايضا
والبيهقي باسناد صحيح انه قام بتبوك عشرين يوما يقصر ولاختيار ابن عباس المذكور قد عارضه
اختيار غيره من الصحابة رضي الله عنهم قال الترمذي اجمع اهل العلم على ان المسافر يقصر ما لم يجمع
اقامة ومثله قال ابن المنذر وعن ابن عمر قال اصلي بصلوة المسافر ما لم اجمع مكثا وقام الصحابة برامهرمز
تسعة اشهر يقصرون وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن
باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك
واختيار اكثر الصحابة راجح على اختيار ابن عباس وحده وفي الغياثية المسافر اذا دخل
مصرا وهو على عزم انه متى حصل غرضه لا يصير مقيما وان مكث سنة الا اذا كان مقصوده
لا يحصل في اقل من نصف ستة عشر يوما فانه يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى ولا يصح نية الاقامة
للعسكر في دار الحرب لانهم بين ان يهزموا او يهزموا فيفروا وحالهم هذه مبطلة عزيمتهم
لترددها في الاقامة ولا بد في تحقق النية من الجزم ولو كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول
المدد للعدو وهجوم مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع الجزم وعن ابي يوسف
ان كانوا في المدينة في البيوت تصح منهم وان كانوا في الخيام لا تصح وهذا بخلاف من دخل اليهم
بامان حيث تصح نية الاقامة منه بالاتفاق وكذا لا تصح نية الاقامة في الصحراء الا من اهل الاخبية
حتى لو حاصر العسكر عدوا في الصحراء من دار الاسلام ونووا الاقامة لا تصح لما قدمناه واما اهل
الاخبية فتصح منهم نية الاقامة فيها لانها لهم بمنزلة القرى حتى لو نزلوا في موضع وفيه
وعندهم من الماء والكلأ ما يكفيهم مدتها صاروا مقيمين ولو ارتحلوا عنه ونووا الذهاب الى موضع
بينه وبينه مسافة السفر صاروا مسافرين والا فلا الكافر اذا اسلم في دار الحرب ولم يتعرضوا
له فهو على اقامته لعدم ما يزيلها ولو خاف فخرج منهم يريد سفر ثلاثة ايام لم تعتبر نيته هكذا وقع
في الخلاصة وفتاوى قاضيخان ولعل المراد يعتبر نية الاقامة بعد ذلك والا فقد ذكر السروجي
من الذخيرة ان الاسير اذا انفلت من العدو ووطن نفسه على اقامة نصف شهر في غار او نحوه

قصر لانه محارب للعدو وكذا اسير فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة
السفر انتهى فهذا يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر في التاتارخانية بعلامة المحيط
فتعين حمل تلك العبارة على ما قلنا ولا يصح غير ذلك ثم المعتبر في السفر والاقامة نية الاصل
دون التبع كالخليفة والامير مع الجند والزوجة مع الزوج والمولى مع عبده والمستاجر مع الاجير
والاستاذ مع تلميذه وفي القنية نية السفر والاقامة الى الزوج ان استوفت مهرها يعني المعجل
والا فاليها وكذا الجندي ان كان يرتزق من الامير والا فلا انتهى والاوجه انها تبع مطلقا فانها
اذا خرجت معه الى السفر لم يبق لها ان تتخلف عنه وكذا الجندي اذا كان رزقه من بيت المال
وقد امره السلطان بالخروج مع الامير فهو تابع له ثم ذكر في الذخيرة ان المتطوع بالجهاد لا يكون
تبعا للوالي وهو ظاهر وكذا قائد الاعمى ان كان باجر فهو تابع له كغيره من الاجراء والا فلا ولو حمل
رجل رجلا لا يدري المحمول اين يذهب به ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يتم الصلوة حتى
يسير ثلثا ثم يقصر وينبغي ان يكون اذا سأله فلم يخبره وذكره في المنتقى ايضا ان المسلم اذا اسره
العدو وان كان مقصده ثلثة ايام قصر وان لم يعلم ساله فان لم يخبره وكان العدو مقيما اتم وان
كان مسافرا قصر وينبغي ان يكون هذا اذا تحقق انه مسافر والا يكون كمن اخذه الظالم
لا يقصر الا بعد السفر ثلثا وكذا ينبغي ان يكون حكم كل تابع يسال متبوعه فان اخبره عمل بخبره
والا عمل بالاصل الذي كان عليه من اقامة او سفر حتى يتحقق خلافه وقيل اذا كان سفر محققا
ولم يعلم من متبوعه نية الاقامة عند دخول مصر او قرية يلزمه الاتمام وعلى الاصل الذي ذكرناه لا يلزمه
وهو الاصح لان المتيقن لا يزول بالشك وتعذر السؤال بسبب من الاسباب بمنزلة السؤال
مع عدم الاخبار ولم يذكروا ان حبس غريما ان كان معسرا يقصر لانه لم ينو الاقامة وكذا ان
كان موسرا وعزم ان يقضيه او لم يعزم شيئا فاما ان عزم ان لا يقضيه فانه يتم لانه نوى الاقامة
كذا في المحيط وذكر في الذخيرة عن ابن سماعة عن ابي يوسف انه ان كان معسرا يتم وكذا اذا كان
موسرا او يوطن نفسه على ادائه والعبد بين شريكين احدهما مسافر والاخر مقيم ان تهايا في خدمته
اتم في نوبة المقيم وقصر في نوبة الاخر ولكنه ينبغي ان يفرض عليه ان يقعد على راس الركعتين
ويتم احتياطا لانه مسافر من وجه مقيم من وجه وعلى هذا لا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا

فليعلم هذا وقد يفهم من التمثيل بالخليفة في اول مسئلة التبع ان الخليفة والسلطان كغيره في انه
اذا نوى السفر بصير مسافرا ويقصر فقيل هذا اذا لم يكن في ولايته اما اذا طاف في ولايته والا صح
انه لا فرق لما تقدم من فعل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين انهم قصروا حين سافروا
من المدينة الى مكة وغير ذلك ومراد من قال اذا طاف في ولايته لا يقصر هو ما صرح به حافظ الدين
البزازي في فتاويه انه اذا خرج لتفحص احوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة
سفر حتى انه في الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار لمن علل بان جميع الولاية بمنزلة مصر ولان
هذا التعليل في مقابلة النص مع عدم الرواية عن احد من الائمة الثلثة فلا يسمع كافر خرج فاسلم
مدة السفر فاسلم في اثناء الطريق وقد بقي بينه وبين مقصده اقل من ثلثة ايام لا يقصر وكذا الصبي
اذا خرج مع ابيه فبلغ في اثناء الطريق وقد بقي الى مقصده اقل من ثلثة ايام كذا قاله ابو بكر محمد بن الفضل
وقال غيره من المشائخ الجواب كذلك في الصبي اما الكافر فيقصر لان نية الكافر للسفر معتبرة بخلاف
نية الصبي قال في الخلاصة هو المختار وقيل يقصران والحائض اذا طهرت وقد بقي بينها وبين مقصدها
اقل من ثلثة ايام تتم الصلوة هو الصحيح ذكره في الظهيرية الثالث في اعتبار حال الصلوة في
التغيير وما يبتنى عليه من اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه اعلم ان الصلوة مادام وقتها باقيا فهي قابلة
للتغيير من صفة الى صفة بتغيير حال العبد مالم يؤد فاذا خرج تقررت في الذمة على ما كانت عليه من
الصفة باعتبار حاله والمعتبر في ذلك اخر الوقت عندنا بحيث لا يبقى منه قدر ما يسع قوله الله اكبر
وعند زفر قدر ما يسع فيه اداء الصلوة والدليل من الجانبين عرف في الاصول ثم اعلم ان صلوة
المسافر كما تتغير من الركعتين الى الاربع مادام في الوقت بنية الاقامة كذلك تتغير بالاقتداء بالمقيم
ان تم الاقتداء اذا عرفت هذا فنقول اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت صح ولزمه الاتمام لما قلنا
آنفا وان اقتدى به خارج الوقت لا يصح لان الصلوة تقررت في ذمته ركعتين فلا تتغير بالاقتداء بالمقيم
كما لا تتغير بنية الاقامة فيلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة على راس الركعتين بخلاف ما لو
اقتدى به في الوقت ثم خرج الوقت قبل تمامها لانه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول
الصلوة للتغيير فصار كالمقيم في حق تلك الصلوة وصلوة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا
لو قام خلف الامام حتى خرج الوقت او سبقه الحدث بعد ما اقتدى به فاشتغل بالوضوء فخرج الوقت

واختار البناء فانه يتم اربعا لان خروج الوقت لا يغيرها بعد ما صارت اربعا بالاقتداء اما لو فسد صلوته بعد ما اقتدى بالمقيم فى الوقت فانه يصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بالمفترض المقيم حيث يصلى اربعا لو افسده لانه بتحريمة التزم صلوة الامام وهنا لم يقصد اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة وقد زالت ولو اقتدى المقيم بالمسافر صح سواء كان فى الوقت او خارجه لعدم المانع فاذا صلى المسافر ركعتين يسلم ويقوم المقيم فيتم صلوته بغير قراءة فى الاصح لا يتم بقراءة لانه منفرد ولذا يجب عليه سجود السهو لو سها وجه الاصح انه بالنظر الى كونه مقتديا تحريمة حيث ادرك اول صلوة الامام تكره له القراءة تحريما وبالنظر الى كونه غير مقتد به فعلا وقد سقط عنه فرض القراءة تستحب له القراءة واذا دار فعل كونه بين مستحبا وحراما رجحت الحرمة بخلاف مسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان امامه لم يكن قرأ فى الاوليين فما قرءه فى الاخريين يلحق بالاوليين ويخلو الشفع الثانى عن القراءة فلم يدرك بالنظر اليه قراءة اصلا اذ ذاك قد دارت قراءة بين ان تكره تحريما بالنظر الى التحريمة او تكون ركنا بالنظر الى الفعل فالاحتياط هو الايتان بالفرض اذ يلزم منه ترك الفساد ولا يلزم من فعل المكروه ويستحب للمسافر اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع به بسبيله فيحكم بفساد صلوة نفسه بناء على ظن ان امامه مقيم فسدت صلوته بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما فى فتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري مسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط فى الابتداء لما فى المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين فى قرية وهم لا يدرون امسافر هو او مقيم فصلوتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين ام مسافرين لان الظاهر من حال من فى موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوتهم انتهى وروى ابو داؤد والترمذي عن عمران بن حسين قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمانى عشرة ليلة لا يصلى الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام الا قامة رفع الامام قبل تقييد ما قام اليه بالسجدة لزمه الرفض ومتابعة الامام فلو لم يفعل فسدت صلوته لانه ما لم يسجد لم يتحكم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام الامام وقد بقي على الامام كعتان بينهما حيث عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسد بخلاف ما لو

بالسجدة فانه قد استحكم انفراده حتى لو دخل وتابع تفسد صلوته لانه اقتدأ في موضع الانفراد
ويتبنى على ما ذكرنا في اول هذا البحث ان من فاته صلوة وهو مقيم قضاها اربعا مقيما او مسافرا ومن
فاتته صلوة في السفر قضاها ركعتين مسافرا او مقيما ومن صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج الى
السفر في وقته ثم دخل وقت العصر فصلاها وهو مسافر ثم تذكر شيئا في منزله فرجع اليه قبل خروج
وقت العصر ثم خرج الوقت ثم ظهر انه صلى الظهر والعصر بغير طهارة لزمه قضاء الظهر ركعتين
والعصر اربعا بناء على ما ذكرنا ان الصلوة قابلة للتغيير ما بقي الوقت ما لم تؤد وان المعتبر آخر الوقت
وقد كان في آخر وقت الظهر مسافرا ولم تكن اديت وفي آخر وقت العصر مقيما حيث رجع الى
منزله فتقررت الظهر ركعتين والعصر اربعا **في الوطن** قالوا الاوطان ثلثة وطن اصلي
ووطن اقامة ووطن سفر فالاصلي هو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن قصده التعيش به لا
الارتحال عنه اما لو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتاهل به فليس ذلك وطنا له وفي
المبسوط هو الذي نشأ فيه او توطن فيه او تاهل فيه فقوله او توطن فيه يتناول ما عزم القرار فيه
عدم الارتحال وان لم يتاهل فعلى هذا لو عزم من له ابوان في بلد على القرار فيه وترك الوطن الذي
كان قبله يكون وطنا له ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما
وهو الاوجه لما مر من حديث عثمان ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما وان ماتت
زوجته في احدهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا تبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تاهل
ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دور وقيل تبقى ووطن الاقامة ما ينوي فيه الاقامة خمسة
عشر يوما فصاعدا ولم يكن مولده ولا له به اهل ويسمى وطن السكنى ايضا والمحققون على عدم اعتباره
ولذا لم يذكره صاحب الهداية لانه فيه بوصف السفر فهو كالمفازة ثم الاصلي ينتقض بمثله حتى
لو كان له وطن اصلي فانتقل عنه واستوطن غيره خرج عن كونه وطنا له حتى لو دخله بعد ذلك
لا يلزمه الاتمام ما لم ينو الاقامة لما مر من انه عليه السلام واصحابه المهاجرين قصروا بمكة مع
انها كانت وطنهم الاصلي لكونهم استوطنوا المدينة وتركوا وطنهم مكة ولا ينتقض بوطن
الاقامة ولا بالسفر لان الشيء لا ينتقض بما هو دونه واما وطن الاقامة فينتقض بوطن اقامة
آخر وان لم يكن بينهما مسافة وكذا ينتقض بالسفر وان لم يطرأ عليه وطن اقامة آخر لضعف

وطنيته ثم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي بالاجماع وكذا ثبوت وطن الاقامة في
ظاهر الرواية وعن محمد انه شرط لثبوت وطن الاقامة ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار
اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى اقامة خمسة
عشر يوما بها لا يصير تلك وطنا لاقامته وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا لو
قصد السفر فقبل ان يسير مدته اقام بقرية خمسة عشر يوما لا يصير وطنا لاقامته وعلى ظاهر
الرواية تصير تلك القرية وطن اقامة له في الصورتين **الخامس** في مسائل متفرقة يرخص
للمسافر ترك السنن على قول البعض وقال الفضلي لا يرخص وفي المبسوط لشمس الائمة لا قصر في
السنن وتكلموا في الافضل قيل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل افضل
حالة النزول والترك في حالة السير انتهى وهذا هو الاعدل اذا لم تكن مشقة حالة النزول
وقد تقدم عن ابن عمر لو كنت مسبحا لا تممت وقال هشام رايت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر
قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رايته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء
كذا في شرح الهداية للسروجي والعاصي والمطيع في سفره في الرخص سواء عندنا وبه قال
الاوزاعي والثوري وداود والمزني وبعض المالكية وقالت الثلاثة ليس للعاصي بسفره
كالآبق او في سفره كقاطع الطريق ان يترخص بالرخص المشروعة للمسافر لانها نعم فلا ينالها
المستحق للنقم وقياسا على عدم جواز صلوة الخوف للبغاة وقاطع الطريق بالاجماع قلنا قياس في مقابلة
النصوص من الكتاب والسنة قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الآية وان كنتم مرضى او على سفر
الآية وقال عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولا فصل في هذه النصوص بين مسافر
ومسافر على ان الله تعالى لم يمنع نعمة من عباده في الدنيا لمعصيتهم والا لما اباح النكاح لهم والبيع
والشراء وغير ذلك من العقود الشرعية التي شرعيتها من نعمة ولا يقال ذلك للضرورة كاكل الميتة
ونحوه لانا نقول ان يقتصر على قدر الضرورة ولا يباح الزائد كاكل الميتة ولا قائل به والقياس
على عدم جواز صلوة الخوف للبغاة وقطاع الطريق غير صحيح لان المعصية في حقهم في نفس الصلوة
اذ قصدهم بها محاربة الله ورسوله والمعصية فيما نحن فيه فيما تعلقت به الصلوة ونحوها

[illegible]

من الرخص لا فی عینها فصار کالصلوٰة عند التطوع مع الصلوٰة فی الثوب المغصوب وکالزنی فی حق
ثبوت النسب مع الوطی فی الحیض فلیتامل ولا یجوز الجمع عندنا بین صلوتین فی وقت واحد سوی الظهر
والعصر بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابن مسعود وسعد بن ابی وقاص وابن عمر و
النخعی وابن سیرین ومکحول وجابر بن زید وعمرو بن دینار ورواه ابن القاسم عن مالک وقال الشافعی
واحمد و مالک فی المشهور عنه یجوز الجمع بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشاء فی وقت واحد
بعذر السفر او المطر تاخیرا بان یوخر الاولی الی وقت الثانیة فیصلیهما فیه وتقدیما بان یقدم
الثانیة الی وقت الاولی فیصلیهما فیه اما التاخیر فلهم فیه احادیث یعارضها ما فی صحیح مسلم
من قوله علیه السلام لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة بان تؤخر صلوٰة الی وقت اخری وهو
محرم وذلک مبیحة والمحرم مرجح علی المبیح عند المعارضة علی ان الجمع علی صحته لیس فیه دلیل علی الجمع فی
وقت واحد بل کلها محتملة للجمع من حیث الفعل باداء الاولی فی آخر وقتها والثانیة فی اول وقتها
واما ما روی یحیی بن عبد الله عن نافع عن ابن عمر انه کان اذا جد به السیر جمع بین المغرب و
العشاء بعد ما یغیب الشفق ویقول ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا جد به السیر جمع
بینهما فقال الامام ابو جعفر الطحاوی لم یذکر ذلک احد من اصحاب نافع غیره لا عبید الله و
لا مالک ولا اللیث علی انه یجوز ان یراد انه صلی العشاء التی حصل بها الجمع بعد ما غاب الشفق
مع صلوٰته للمغرب فی آخر وقتها ویدل علیه روایة اسامة بن زید قال اخبرنی نافع ان ابن
عمر جد به السیر حتی کان غیبوبة الشفق جمع بینهما قال وفی طریق آخر حتی اذا کان فی آخر
الشفق نزل وصلی المغرب ثم العشاء وقد توارى ثم اقبل علینا فقال کان رسول الله صلی الله علیه
وسلم یفعل هکذا اذا عجل به امر وفی طریق آخر حتی کاد الشفق ان یغیب نزل فصلی المغرب وغاب
الشفق وصلی العشاء وقال هکذا کنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا جد بنا السیر واما التقدیم
فلیس لهم حدیث صریح فیه الا ما روی قتیبة بن سعید عن اللیث عن سعد عن یزید بن ابی
حبیب عن ابی الطفیل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل انه علیه السلام کان فی غزوة تبوک
اذا ارتحل قبل زیغ الشمس اخر الظهر الی العصر فیصلیهما جمیعا واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی
الظهر والعصر ثم سار وکان اذا ارتحل قبل المغرب حتی یصلیها مع العشاء واذا

اذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب قال البيهقي هذا حديث محفوظ صحيح هكذا قال الترمذي لكن قال تفرد به قتيبة بن سعيد وهو غريب وقال الحاكم في علوم الحديث هذا شاذ الاسناد والمتن وائمة الحديث انما سمعوه تعجبا من اسناده ومتنه قال فنظرنا فاذا الحديث موضوع وقتيبة بن سعيد ثقة مامون قال الحاكم بسنده الى البخاري قال قلت لقتيبة مع من كتبت عن حديث يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل قال كتبته مع خالد المدائني قال البخاري كان خالد يدخل الاحاديث على الشيوخ وقال الحاكم ثم لم نجد ليزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل رواية ولا وجدنا هذا المتن بهذا السياق عن احد من اصحاب ابي الطفيل ولا عند احد ممن روى عن معاذ بن جبل وخالد متروك الحديث انتهى وعن ابي داؤد قال ليس في تقديم الوقت حديث ثبت ذكر عنه في اللباب وهذا الحديث ذكره ابو داؤد والترمذي والصحيح فيه ما اخرجا في الصحيحين انه عليه السلام اذا ارتحل بعد ما زيغ الشمس صلى الظهر ثم ركب وهل يجوز ابطال اصل قد اجمعت عليه الامة من كون الوقت شرطا او سببا لا يجوز تقديم الصلوة عليه بمثل هذا شانه مع ما في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة قط الا لوقتها الا صلوتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع وانما يصح بمثل حديث الجمع بعرفة والمزدلفة لكونه في غاية الصحة والشهرة واما الجمع في المطر فاستدلوا فيه بحديث مسلم عن ابن عباس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر قال مالك اري ذلك في المطر ولكن رد قوله هذا بما اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذي والنسائي واحمد عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما اراد بذلك قال ان لا يحرج امته ولم يقل احد منهم بظاهره فتعين الحمل على الجمع فعلا كما قلنا واضطروا هم ايضا اليه والى تقدير بعيد لا دليل عليه وهو قول بعضهم المراد ولا مطر كثير او مستدام او مطر نزل عليه بل كان مستظلا بسقف وليس لهم حديث يصرح بانه عليه السلام جمع بين الصلوتين في وقت واحد لاجل المطر فليت شعري اي ضرورة دعت الى هذا التقدير السمج الذي يمجه كل طبع سليم والله الهادي الى الصراط المستقيم فصل في صلوة الجمعة اعلم ان صلوة الجمعة فرض عين على كل

ما نقل عن ابي داؤد في الباب [illegible]

من استكمل شرائط وجوبها دل على فرضيتها الكتاب وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
فانه امر وهو باطلاقه يقتضي الوجوب والنهي عما كان مباحا فيقتضي حرمته والسنة وهي كثيرة منها
قوله عليه السلام لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم
رواه مسلم واحمد رح وقوله عليه الصلوة والسلام لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله
على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه البخاري ومسلم والنسائي واحمد وقوله عليه الصلوة والسلام من
ترك ثلث جمع تهاونا طبع الله على قلبه رواه الخمسة وقوله عليه الصلوة والسلام رواح الجمعة واجب
على كل محتلم رواه النسائي باسناد صحيح على شرط مسلم وغير ذلك من الاحاديث ويأتي بعضها ايضا
انشاء الله تعالى واجماع الامة على فرضيتها عينا حكاه ابن المنذر وغيره حتى قال ابو بكر بن العربي كطلب
على فرضية الجمعة دليل فان الاجماع من اعظم الادلة اذا تقرر هذا فاعلم ان ههنا ابحاثا
الاول في بيان شرائط الجمعة اعلم ان للجمعة شروطا للوجوب زائدة على شروط سائر الصلوات من
الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس وشروطا للاداء زائدة على شروط سائر
الصلوات من الطهارة وغيرها مما ذكر اما شروط الوجوب فستة الاول الذكورة فلا تجب على المرأة
لما روى طارق بن شهاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد
مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داؤد والثاني الاقامة فلا يجب على مسافر لقوله عليه السلام
الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر رواه البيهقي وعليه اجماع الائمة الاربعة وجمهور
العلماء خلافا للظاهرية الثالث الحرية فلا تجب على العبد لما مر من الحديث وعليه الاجماع ايضا
وفي الفتاوى للمولى ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعيدين ولو اذن المولى لعبده في الجمعة
ذكر في المنية تجب عليه وذكر المرغيناني انه يتخير وفيما اذا حضر باب الجامع لحفظ الدابة خلاف
والاصح انه يصلي اذا لم يخل بالحفظ والمكاتب تجب عليه وكذا معتق البعض ولا تجب على العبد المأذون
في التجارة ولا على العبد الذي يؤدي الضريبة وقال الشيخ ابو حفص الكبير للمستاجر ان يمنع الاجير عن
حضور الجمعة وقال علي الدقاق وليس له ذلك لكن يسقط عنه من الاجرة بقدر اشتغاله ان كان
بعيدا وان كان قريبا لا يسقط عنه شيء وان قال الاجير حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغالي بالصلوة
لم يكن له ذلك الرابع الصحة اي عدم المرض فلا تجب على المريض اذا كان لا يقدر على الذهاب :

وعليه ان يمنع عن الجمعة والجماعات والعيدين فانه لو قال الاجير حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغالي بالصلوة لم يكن له ذلك

الى الجامع او يقعد لا انه يخاف ان يزيد مرضه او يبطىء برءه بسببه لما مر فى الحديث والشيخ الكبير
الضعيف عن السعى كالمريض الخامس سلامة العينين فلا تجب على الاعمى وان وجد قائدا
عند ابى حنيفة رح وعندهما ان وجد قائدا تجب عليه السادس سلامة الرجلين فلا تجب على
المقعد ومقطوع الرجلين وان وجد من يحمله بالاتفاق والفرق لهما بينه وبين الاعمى ان الاعمى
قادر على السعى عند وجود القائد دون المقعد وابو حنيفة رح قاعدته ان القدرة بالغير لا تعد قدرة
على ما هو التحقيق والمريض ان وجد مساعدا قيل هو على الخلاف كالاعمى وقيل لا تجب عليه
بالاتفاق كالمقعد والاولى ان لم تفره الحركة فكالاعمى وان تفره فكالمقعد والممرض كالمريض ان بقى
المريض ضائعا بغيبته هو على الاصح فالتمريض على هذا الوجه من جملة الاعذار التى تبيح عدم التوجه الى
الجمع والجماعات وكذا الخوف من ظالم ونحوه والمطر والثلج والوحل ونحوها وانما اختصت الجمعة
بهذه الشروط لعدم تاديها فى اى مكان كان واختصاصها بمكان وصفة يحصل بها الحرج كالمشقة
بسبب العجز والضعف فى المرض ونحوه وبسبب فوات مصلحة نفسه او مولاه فى حق المسافر
والعبد والحرج مدفوع رحمة من الله ولطفا فلم تجب على هؤلاء ولذلك وكفاهم اداء الظهر ولو
حضروا وصلوا الجمعة اجزتهم ولم يلزمهم الظهر لان سقوط الوجوب عنهم للرفق بهم فاذا تحملوا
المشقة وقعت فرضا واجزتهم كالفقير واما **شروط** الاداء فستة ايضا الشرط الاول المصر
او فناءه فلا تجوز فى القرى عندنا وهو مذهب على بن ابى طالب وحذيفة وعطاء والحسن بن
ابى الحسن والنخعى ومجاهد وابن سيرين والثورى وسحنون خلافا للائمة الثلثة لما روى ابن
ابى شيبة عن على رضى الله عنه انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا فى مصر
جامع او مدينة عظيمة وصححه ابن حزم فى المحلى ويروى مرفوعا وهو ضعيف ولكن الموقوف
فى مثل هذا كالمرفوع لانه من شروط العبادة وهى من احكام الوضع ولا مدخل للراى فيها واما
ما روى ابن عباس ان اول جمعة جمعت بعد جمعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بجواثا قرية فى البحرين فلا ينافى المصرية لاطلاق الصدر الاول اسم القرية اذ القرية بلغة فى عرفهم هى
لغة القرآن واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اى انطاكية وقالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من
القريتين عظيم اى مكة والطائف وفى الصحاح جواثا حصن بالبحرين فهى مصر على ما ياتى تفسيره وما

روى عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة
اسعد بن زرارة وكان كعب كلما سمع النداء ترحم على اسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال اربعين
فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وكثير من اهل العلم فلا يلزم حجيته لكونه
قبل ان يفرض الجمعة وبغير علمه عليه الصلوة والسلام على ما روى في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون
فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت
لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى مسجدهم فصلى بهم وذكرهم
وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ولو سلم
فتلك الحرة من افنية المصر فسلم حديث علي عن المعارضة والقاطع للشغب ان قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا اذ لا يجوز في البراري اجماعا فهم قيدوا والقرية
نحن قيدنا المصر وهو اولى للحديث على سيما ولا معارض له اذ لم ينقل عن الصحابة انهم حين
فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع في الامصار ثم اختلفوا في تفسير المصر اختلافا
كثيرا والفصل في ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمعة من زمنه عليه الصلوة والسلام
الى اليوم فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر فكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر
حتى التعريف الذي اختاره جماعة من المتاخرين كصاحب المختار والوقاية وغيرهما وهو
ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم فانه منقوض بهما اذ كل منهما يسع اهله وزيادة
ولم يعلم ان مكة والمدينة في زمن النبي عليه السلام والصحابة اكبر مما هي الان ولا ان مسجدها
كان اصغر مما هو الان فلا يعتبر هذا التعريف وبالاولى لا يعتبر تعريفه بما يعيش فيه كل محترف
بحرفته او يوجد فيه كل محترف فان مصر وقسطنطينية من اعظم امصار الاسلام في زماننا
ويمتنع هذا من كل منهما حرف لا توجد في الاخرى فضلا عن مكة والمدينة والحد الصحيح ما اختاره
صاحب الهداية انه الذي له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة
له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم ذكره لظهور التواني في احكام
الشرع سيما في اقامة الحدود في الامصار مزيف بان المراد القدرة على اقامة الحدود على ما صرح
به في تحفة الفقهاء عن ابي حنيفة رح انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها

اختلافهم في تفسير المصر

وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح انتهى الا ان صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق بناء على الغالب اذ الغالب ان الامير والقاضي شانه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود لا يكون الا في بلد كذلك فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكره في التحفة لصدقه على مكة والمدينة وانهما الاصل في اعتبار المصرية وفي الفتاوى الظهيرية لو صلى الجمعة في قرية بغير مسجد جامع والقرية كبيرة لها قرى وفيها وال وحاكم جازت الجمعة بنوا المسجد او لم يبنوا وهو قول ابي القاسم الصفار وهذا اقرب الاقاويل الى الصواب انتهى وهو ليس ببعيد مما قبله والمسجد الجامع ليس بشرط ولهذا اجمعوا على جوازها في المصلى في فناء المصر وهو ما اتصل بالمصر معدا لمصالحه من ركض الخيل وجمع العساكر والمناضلة ودفن الموتى وصلوة الجنازة ونحو ذلك لان له حكم المصر باعتبار حاجة اهله اليه وقدره محمد رح بالغلوة وقال قاضيخان والاعتماد على ما روى عن ابي حنيفة رح كل موضع بلغت ابنيته ابنية منى وفيه مفت وقاضي يقيم الحدود وينفذ الاحكام فهو مصر جامع وفي كلام غيره انه ظاهر الرواية وهكذا ايضا يقرب من تعريف صاحب التحفة وعن محمد رح ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا عزله تلحق بالقرى ووجه ذلك ما صح انه كان لعثمان عبد اسود اميرا له على الربذة يصلي خلفه ابوذر وعشرة من الصحابة الجمعة وغيرها ذكره ابن حزم في المحلى وتجوز اقامتها بمنى ايام الموسم اذا كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة هناك عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لانها تتمصر في ذلك فان لها سككا وتصير لها بالموسم اسواق بخلاف عرفات لانها لا ابنية بها وبخلاف ما اذا لم يكن الا امير الموسم اي امير الحاج لانه لم يفوض اليه اقامة الجمع ولا يصلي العيد بها بالاتفاق لا لعدم التمصر ولكن للاشتغال فيه بامور الحج من الرمي والذبح والحلق وطواف الافاضة وغيرها فيقع الحرج بصلوتها فعلى هذا ينبغي ان تسقط الجمعة عن اهل مكة اذا خرجوا للحج واتفق ان العيد يوم الجمعة للحرج المذكور ثم اقامة الجمعة في موضعين او اكثر من مصر واحد في جوامع الفقه عن ابي حنيفة رح روايتان والاظهر عنه عدم جوازها في موضعين الا ان يكون بينهما نهر فاصل فيكون كل جانب كمصر على حدة لان اقامة الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز

تقليلها وفي اقامتها بالزمن موضعين تقليلها ولما ان التزم للمصر الجامع وهو موجود في كل طريق
ولان في الحصر في موضع او موضعين حرجا في المدن الكبيرة وهو مدفوع وقد يكون فيه تهييج
الفتنة كان بين اهل مصر لاختلاف بحيث يثور الفتنة باجتماعهم وقد امرنا بتسكينها ثم على قول ابي يوسف
لو تعددت فالجمعة لمن سبق واختلفوا قال بعضهم يعتبر السبق بالفراغ والصحيح انه بالافتتاح فان
صلوا معا واشتبه الامر فسدت صلوة الكل كذا ذكر في التجريد والافضل هو الجامع الواحد وذلك
للخروج عن الخلاف والخروج عن العهدة بيقين وعن هذا وعن الاختلاف في المصر قالوا في كل
موضع وقع الشك في جواز الجمعة ينبغي ان يصلي اربع ركعات وينوي بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة
موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين كذا في الكافي قال في فتاوى الحجة هذا في القرى الكبيرة و
اما البلاد فلا شك في الجواز ولا تعاد الفريضة قال والاحتياط في القرى ان يصلي السنة اربعا
الجمعة ثم ينوي سنة الجمعة اربعا ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنة الوقت هذا هو الصحيح المختار فان صحت الجمعة
فقد ادى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع السنة قال وقول الناس يصلي الظهر بنية الظهر
او بنية اقرب صلوة على اليسر له اصل في الروايات ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقصبات
انتهى وهذا الذي قاله من حيث كون الموضع مصرا واما من حيث جواز التعدد وعدمه فالاولى هو
الاحتياط لان الخلاف فيه قوي اذ الجمعة جامعة للجماعات ولم تكن في زمن السلف تصلى الا في
موضع واحد من المصر وكون الصحيح جواز التعدد للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى
وذكر في فتاوى آهو ينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع التي تصلى بعد الجمعة بنية الظهر في ديارنا
فان وقع فرضا فقراءة السورة لا تضر وان وقع نفلا فقراءة السورة واجبة انتهى والاحسن في النية
ان ينوي آخر ظهر ادركت وقته ولم يسقط عني بعد حتى ان صحت الجمعة وكان عليه ظهر يسقط عنه
والا فنفل ومن كان مقيما في اطراف المصر ليس بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي فلا جمعة عليه وان
كان يسمع النداء والغلوة والميل والاميال ليس بشيء كذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وابي يوسف
وهو اختيار شمس الائمة الحلواني كذا في فتاوى قاضيخان وان دخل القروي المصر يوم الجمعة فان نوى
المكث الى وقتها تلزم ولو نوى الخروج بعد دخول وقتها تلزمه وقال الفقيه ابو الليث لا تلزمه كذا في
الخلاصة ولم يذكر قاضيخان الاعدم لزومها اذا نوى الخروج في يومه قبل الوقت او بعده كما اختاره

ف لو تعددت الجمعة فلمن سبق على قول ابي يوسف

ف الاحتياط في القرى ان يصلي السنة اربعا ثم الظهر

ف الاحسن في النية ان ينوي آخر ظهر ادركت وقته

ف لا تلزمه الجمعة اذا نوى الخروج يوم الجمعة

الفقيه فعلم انه المختار عنده لانه اذ انوى اقامة ذلك اليوم فى المصر تحسق باهله بخلاف ما اذا ينو **الشرط الثاني** فى كون الامام فيها السلطان او من اذن له السلطان لقوله عليه الصلوة و السلام فمن تركها وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له فى امره الحديث رواه ابن ماجه وغيره فقد اشترط عليه الصلوة والسلام الامام وهو السلطان لالحاق الوعيد بتاركها وقال الحسن بن ابى الحسن البصرى اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة وقال حبيب بن ابى ثابت لا تكون الجمعة الا بامير وهو قول اوزاعى ايضا وقال ابن المنذر مضت السنة ان الذى يقيم الجمعة السلطان او من بها امره فاذا لم يكن ذلك صلوا الظهر ولانها تقام بجمع عظيم اذ هى جامعة للجماعات المتفرقة فى المساجد وفى غيرها وقد تقع المنازعة فى التقدم والتقديم وفى التعجيل والتاخير فلا بد من الولاية العامة والكلمة الفاصلة حسما للمنازعة المفضية الى العداوة والفتنة والى تفويت الجمعة غالبا وعلى هذا كان السلف من الصحابة ومن بعدهم حتى ان عليا رضى الله عنه انما جمع ايام محاصرة عثمان بامره ولو تقلد العبد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز لما مر من حديث عثمان و المتغلب الذى لا منشور له اذا كانت سيرته فى الرعية سيرة الامراء يجوز له اقامتها لان بذلك تثبت السلطنة فيتحقق الشرط وليس للقاضى ان يصلى بهم اذا لم يومر به صريحا او دلالة وكذا صاحب الشرطة وعن ابى يوسف رح ان لصاحب الشرطة ان يصلى دون القاضى فان مات والى المصر فصلى بهم خليفته قبل اتيان والٍ اخر صح وكذا لو صلى القاضى او صاحب الشرطه فان لم يكن احد من هؤلاء فاجتمع الناس على واحد فصلى بهم جاز ومع وجود احدهم لا يجوز الا باذنه للضرورة هناك لا هنا ولو مات الخليفة وله امراء وولاة على اشياء من امور العامة كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا لامور المسلمين فكانوا على حالهم ما لم يعزلوا ولو شرع المامور بها فيها ثم حضر اخر مكانه مضى عليها ولو حضر قبل شروعه والكرة اذا كانت سلطانة يجوز امرها باقامتها لا اقامتها وللمامور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له فى الاستخلاف بخلاف القاضى حيث لا يملك الاستخلاف ان لم يؤذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المامور يعرض له من الاعراض المؤدية الى التفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضى لان القضاء غير موقت قال شرح

الهداية في كتاب ادب القاضي انما يجوز الاستخلاف في الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد سمع الخطبة
اما اذا لم يكن سمعها فلا لانها من شرائط افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف من
لم يشهد الخطبة لان الخليفة ثم بان وليس بمفتتح والخطبة شرط الافتتاح وقد وجد في حق
الاصل بخلاف المستعير فان له ان يعير لانه يملك المنافع لنفسه فكان له تمليكا والقاضي
انما اذن له ليعمل لغيره وهذا لما قالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له اقامة غيره مقام
نفسه ومن قام مقام لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه ففهم بعض الفضلاء من هذا
ان الاستخلاف انما يجوز في الصلوة بعد الشروع حتى قال في بعض مصنفاته ان الاستخلاف
لا يجوز للخطبة اصلا ولا للصلوة ابتداء بل بعدما احدث الامام الا اذا كان ماذونا من
السلطان للاستخلاف اعتمادا منه على التقييد المذكور وعلى القاعدة المذكورة وانت خبير بان
املاتهم وفرقهم المذكور بين الماذون في الجمعة وبين القاضي يفيد اطلاق الاستخلاف في الخطبة والصلوة
فغاية ما في الباب انه اذا خطب واراد استخلاف الصلوة لا يجوز ان يستخلف من لم يشهد
الخطبة الا اذا كان بعد الشروع وسبق الحدث واما القاعدة المذكورة فنقول بموجبها ولا نسلم
ان الماذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضي وذلك لان القاضي انما قام
مقام السلطان لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه بل ولا لمن هو بمنزلة نفسه ممن لا
يقبل شهادته له واما المامور بالجمعة فانه ما قام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل
نفسه ايضا فان الصلوة المامور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام
فيها مقام غيره لنفسه ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم
الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه فجاز له الاستخلاف كما في المستعير وعلى هذا يحمل الامر
من غير نكير فليتامل ولا اذن في الخطبة اذن في الصلوة وبالعكس ففي الواقعات احدث الامام
وقال لواحد اخطب ولا تصل بهم اجزأهم ان يخطب ويصلي بهم **الشرط الثالث**
الوقت وهو وان كان شرطا لسائر الصلوات الا ان الجمعة تختص بانها لا تصح الا فيه بخلاف سائر
الصلوات فانها تصح بعده ايضا ووقتها وقت الظهر لما في البخاري عن انس كان عليه السلام
يصلي الجمعة حين تميل الشمس وفي مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه

وسلم كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وهو المتوارث من
لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو قول جمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
ولا تجوز قبل الزوال الا في قول احمد بن حنبل وليس له متمسك الا حديث مسلم عن جابر قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس قال البيهقي يعني النواضح ولا دلالة فيه
الا اخبار بان الصلوة والرواح كانا حين الزوال لا ان الصلوة قبله فان قيل قوله حين الزوال لا يسع هذه الجملة
المراد ما ابتدأ في الزوال لا الحقيقة فانها لا تسع الا اجزاء ايضا لكونها زمنا لطيفا جدا ولا تصح بعد خروج وقت الظهر والعصر
خلافا لمالك رح لما ان وقت الظهر والعصر عنده واحد ولنا ان شرعيتها على خلاف القياس لسقوط الركعتين ثم
فيراعى فيها جميع الخصوصيات التي ورد الشرع بها ولم يرد قط انه عليه الصلوة والسلام صلاها بعد دخول وقت العصر
وكذا من بعده الى يومنا فلا يجوز ولو خرج الوقت وهو فيها يلزمه استيناف الظهر ولا يبني عليها عندنا خلافا للشافعي
لاختلافهما كمية وشرطا والخلاف بناء على ان عنده يجوز بناء احد الفرضين على الاخر وعندنا لا يجوز على ما تقدم
في كلام الامامة فافهم الشرط الرابع الخطبة وعليه الجمهور خلافا للامامية فانهم يجوزون اداءها بلا خطبة وقد
قال انه لم يرو انه عليه السلام او احدا من الخلفاء الراشدين فمن بعدهم صلاها بدونها فهي من جملة الخصوصيات
التي لم يرد اسقاط الركعتين الا مع مراعاتها فكانت شرطا وشرط الخطبة كونها في الوقت لا تصح قبله لانه من جملة
الخصوصيات المفيدة بها وان بحضرة الجماعة فان خطب وحده ثم حضرت الجماعة فصلى بهم لا يجوز
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهو يشمل الخطبة والصلوة فكما ان الصلوة لا يجوز بلا جماعة على ما يأتي
ان شاء الله تعالى فكذا الخطبة وذلك لان الاية وان دلت على وجوب السعي بعبارتها فقد دلت على توقف الذكر الذي
انتهاء السعي المسند الى الجمع اليه باشارتها ولا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه
او ناموا او كانوا صما اجزأت والظاهر انه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده اذا لم يكن مانع
وركنها مطلق ذكر الله تعالى بنيتها عند ابي حنيفة رح وعندهما ذكر طويل يسمى خطبة وواجبها كونها قائما وسترة
العورة وسنتها كونها خطبتين بجلسة بينهما يشتمل كل منهما على الحمد والتشهد والصلوة على النبي عليه السلام والاولى
على تلاوة اية وعلى الوعظ ايضا والثانية على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عوض الوعظ وهذه كلها فرائض عند
الشافعي رح لما انها من جملة الخصوصيات التي لم ينقل سقوط الركعتين الا معها فكانت كاصل الخطبة قلنا ذلك مما
لا يلزم منه الزيادة على النص بخبر الواحد في افتراض هذه الاشياء وذلك لان الثابت بطريق التواتر والشهرة انما هو مطلق

الخطبة في الوقت ولم يثبت ان كل فرد من افراد خطبته عليه السلام كان مشتملا على جميع ذلك لا يستلزم اسم الخطبة
فلا دليل على افتراضه فكان واجبا او سنة وكره تركه فان قيل من المعلوم يقينا انه عليه الصلوة والسلام لم
يخطب قط بدون ستر وطهارة قلنا نعم ولكن يكون ذلك دابه وعادته وادبه لا دليل على انه انما فعله لخصوص
الخطبة ولا يقال الخطبة قائمة مقام الركعتين فيشترط لهما ما يشترط لهما لانا نقول لا نسلم والا لما ابيح الاستدبار فيها
ويقطعها الكلام العمد على ان مسلما روى ان كعب بن عجرة دخل المسجد يوم الجمعة وعبد الرحمن بن الحكم يخطب
قاعدا فقال انظروا الى هذا الخطيب يخطب قاعدا والله تعالى يقول واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما
ثم صلى معه ولم يحكم هو ولا غيره من الصحابة الموجودين اذ ذاك بفساد الصلوة وانما انكر عليه لترك السنة وذكر ابو
عمر بن عبد البر ذهب مالك واهل العراق وسائر فقهاء الامصار الا الشافعي رح ان الجلوس بينهما سنة لا شيء
على من تركه ولابي يوسف ومحمد رح ان الشرط هو الخطبة وهي انما تطلق على ذكر طويل واقله قدر التشهد وما دون ذلك
لا يسمى خطبة في العرف ولا في اللغة ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا او قصيرا فكان
الشرط الذكر الاعم بالقطعي غير ان المأثور عنه عليه الصلوة والسلام اختيار احد الفردين اعني الذكر المسمى خطبة والمواظبة عليه
فكان ذلك واجبا او سنة لا انه الشرط الذي لا يجزئ غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وذكر في المبسوط
والمحيط وملتقى البحار وشرح البخاري لابن بطال وشرح مسلم لصدر الدين الخلاطي والمؤرخون ان عثمان بن عفان رضي الله عنه
اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا
وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وسيأتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى ولم ينكر
عليه احد فكان اجماعا منهم على الاكتفاء بهذا القدر ولان الطول المسمى خطبة في العرف ليس بشرط فكان
الشرط مطلق الذكر فلو قال الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله او نحو ذلك اجزاه لكن لا بد من كون ذلك على
قصد الخطبة فلو عطس فحمد لاجله لا يجزئ عن الخطبة ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة بكلام الدنيا كما في الاذان او الاقامة
بل اولى ولو خطب بنفر فهل كان حاضرا او جاء آخرون فصلى بهم اجزاهم لانه خطب والقوم حضور وصلى و
القوم حضور ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى يجوز ولو تعدى فيه او جامع فاغتسل استقبل
الخطبة ذكره في الواقعات ومنية المفتي لانه ليس من عمل الصلوة وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى
اجزاه ولو خطب وهو جنب فذهب فاغتسل استقبل ذكر هذا كله السروجي في شرح الهداية والله اعلم

الشرط الخامس

الجماعة على شرطيتها الاجماع من غير مخالف وانما اختلفوا في اقل

الجلوس بينهما سنة لا شيء على من تركه

عددهم فعند ابي حنيفة ومحمد رح وزفر رح ثلثة رجال مكلفين سوى الامام وعند ابي يوسف رح اثنان
سوى الامام وعند الشافعي رح اربعون رجلا احرارا مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا ظعن حاجة وهو
مذهب احمد رح وعند مالك رح من يقرى بهم قرية ولم يحد وعنه اوروى بن الحبيب عنه الحل بثلثين
لما روى ابو محمد بن الاسلمى مرسلا اذا اجتمع ثلثون بيتا فليؤمروا رجلا يصلى بهم الجمعة والجواب ان ابن الاسلمى لا
يحتج به وللشافعي ما مر في بحث المصر من حديث اسعد بن زرارة وانهم كانوا اربعين ولا حجة فيه اذ لا دلالة فيه على
انهم لو كانوا اقل لما جمعوا او ما روى عن جابر مضت السنة ان في كل ثلثة اماما وفي كل اربعين فما فوقها جمعة
فقال في شرح المهذب ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف قال البيهقي هو حديث لا يحتج بمثله انتهى
ولابي يوسف رح ان مسمى الجماعة يتحقق في الاثنين وكون الجمع اقله ثلثة لا يمس ما نحن فيه اذ الشرط جماعة ليس
هي مدلول صيغة الجمع بل ما فيه معنى الاجتماع وفي الاثنين ذلك وجوابه ان الشرط جماعة هي مدلول صيغة
الجمع لقوله تعالى فاسعوا فانه طلب الحضور متعلقا بلفظ الجمع وهو الواو والى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم ان الشرط
ان يكون مع الامام جمع هو مسمى لفظ الجمع الذي هو ج م ع ويشترط كونهم رجالا عقلاء فلا تنعقد بالنساء
والصبيان ولا يشترط كونهم احرارا مقيمين بل تنعقد بالعبد والمسافرين وتصح امامتهم فيها ايضا وكذا المرضى
ونحوهم من المعذورين خلافا لزفر رح فانه لا تصح امامة من لا تجب عليه الجمعة فيها عنده لسقوط وجوبها
عنهم قلنا ان عدم الوجوب ليس لمانع فيهم بل للتخفيف عليهم كما تقدم فاذا تركوا الترخص فهم كغيرهم فيجوز
امامتهم كما يجوز امامة غيرهم ويشترط بقاءهم الى السجدة الاولى عند ابي حنيفة رح فلو نفروا قبلها
او انفضوا يستقبل من بقي الظهر وعندهما يشترط بقاءهم الى التحريمة فلو نفروا بعدها يتم من بقي من
الجماعة وعند زفر يشترط بقاءهم الى تمامها بالقعود قدر التشهد فلو نفروا قبل ذلك يستانف من بقي الظهر
له ان الجماعة شرط فلا بد من دوامه كالوقت ولهما انها شرط للانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة وابو حنيفة
رح يقول نعم هي شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلوة وتحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول
الشئ في الوجود بدخول جميع اركانه فما لم يسجد فيها لا يسمى صلوة ولذا لا يحنث بها لو حلف لا يصلي فكان ذهاب
الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلوة بخلاف الخطبة
لانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها الى تحقق الصلوة ولا عبرة ببقاء النسوان والصبيان لانها
لا تنعقد بهم ابتداء فكذا بقاء بخلاف العبد وغيرهم من سائر من لا تجب عليه لما تقدم **الشرط**

السادس الاذن العام حتى لو ان السلطان او الامير اغلقوا باب قصره وصلى فيه بحشمه لا يجوز
جمعته وان فتح واذن للناس بالدخول جازت سواء دخلوا او لا وذلك لانها غير مرة انما شرعت
بخصوصيات لا يجوز بدونها والاذن العام والاداء على سبيل الشهرة من جملة تلك الخصوصيات فلا يجوز
بدونه **البحث الثاني** في صفتها يستحب التبكير اليها لحديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة
ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في
الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر رواه الجماعة الا ابن
ماجة قيل المراد بهذه الساعة اوقات متقاربة في ساعة واحدة وهي بعد الزوال واليه ذهب مالك واختاره
القاضي حسين وامام الحرمين وتمسكا بلفظ الرواح فانه يستعمل بعد الزوال ورد بانه يستعمل في مطلق الذهاب
يقال راح القوم اي ساروا وذكر البغوي وانكر الازهري اختصاص الرواح بما بعد الزوال وغلط قائله وقال الرواح
هو عبارة عن السير ليلا ونهارا وذكر في القاموس راح للمعروف يراح راحة اي اخذته له خفة واريحية
ويده لكذا خفت ومنه قوله عليه السلام ومن راح في الساعة الثانية الحديث لم يرد رواح النهار
بل المراد خف اليها انتهى فكانه عليه الصلوة والسلام قال من نشط الى الجمعة في الساعة الثانية والجمهور على
ان المراد الساعات النهارية وان المقرب للبدنة من راح في اول النهار من طلوع الشمس وهو الاظهر ومن
طلوع الفجر على اختلاف في ذلك ورده القفال بانه لو كان المراد ذلك لا يستوي الجائيان في الفضيلة في ساعة
واحدة مع تفاوتهما في المجيء وبانه لو كان كذلك لاختلف الامر باليوم الشتائي والصائفي ولفاتت الجمعة في اليوم الشتائي
لمن جاء في الساعة الخامسة والجواب عن الاول انا لا نسلم الاستواء لان كلا من الانواع المذكورة مختلف الاحاد فيمكن
ان يهدي شخصان كل منهما بدنة مع ان بدنة هذا افضل من بدنة الاخر بدرجات وهذا غاية في الظهور
وعن الثاني بانه عليه السلام ذكر ذلك على تقدير الاعتدال بين الليل والنهار كما هو دأبه في النظر الى الوسط الذي
هو خير الا وهذا ان اعتبر ساعات اهل الحساب وهو ليس بلازم بل الظاهر ان مراده عليه السلام تقسيم هذا
الزمان من اول النهار الى وقت الصلوة ستة اجزاء فيشمل الشتائي والصائفي ويؤيد مذهب الجمهور شدة التفاوت
بين انواع القرابين المذكورة فانه يدل على شدة التفاوت بين الساعات لمن تامل ادنى تامل وحديث جابر عن النبي عليه السلام
قال يوم الجمعة اثنا عشرة ساعة منها ساعة لا يوجد عبد مسلم يسال الله فيها شيئا الا اتاه والتمسوها اخر

ساعة بعد العصر رواه ابو داؤد والنسائي وسئل ابن عمر متى اروح الى الجمعة فقال اذا صليت الغداة فرح ان شئت وقيل اول بدعة حدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة ذكره في الكشاف فاما حديث ابي هريرة في الصحيحين بما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة ثم كالذي يهدي بقرة الحديث فالمراد بالمهجر المبكر والمعجل توفيقا بينه وبين قوله عليه السلام من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام واستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها رواه الترمذي وقال حديث حسن وصححه الحاكم وقال في القاموس والتهجير في نحو قوله عليه السلام المهجر الى الجمعة كالمهدي بدنة وقوله عليه السلام لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه يعني التبكير الى الصلوة وهو المضي في اول وقتها وليس من الهاجرة انتهى ويستحب ان يلبس احسن ما يجد من الثياب لقوله عليه السلام ما على احدكم ان وجد ان يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبي مهنته رواه ابو داؤد والنسائي ويستحب السواك والتطيب لقوله عليه السلام لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه او يمس من طيب بيته ثم يخرج ولا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وفضل ثلثة ايام رواه البخاري ويجب السعي وترك الاشتغال بالاذان الاول لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واختلف في المراد بالاذان الاول فقيل الاول باعتبار المشروعية وهو الذي بين يدي المنبر لانه الذي كان اولا في زمنه عليه السلام وزمن ابي بكر وعمر حتى احدث عثمان الاذان الثاني على الزوراء حين كثر الناس والاصح ان الاول باعتبار الوقت وهو الذي يكون على المنارة بعد الزوال واذا صعد الامام على المنبر يجب على الناس ترك الصلوة النافلة لما تقدم من كراهتها عند الخطبة ويجب ترك الكلام ايضا عند ابي حنيفة رح وقالا يباح الكلام حتى يشرع في الخطبة لما عن ثعلبة بن مالك ان جلوس الامام على المنبر يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وكذا عن الزهري ولان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع ههنا بخلاف الصلوة فانها قد تمتد ولابي حنيفة رح ما ذكر ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام ولان الكلام ايضا يمتد طبعا فان الكلام يجر الكلام فكان المنع احوط ثم ان الاستماع والانصات واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه يكره قراءة القرآن ونحوها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الاكل والشرب وكل عمل لما اخرج الستة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد بعبارته منع الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع صلوة النفل والقراءة والاذكار الاولى لانه اذا منع الواجب

فالنفل اولى بالمنع ويرجح على سائر الاحاديث الدالة على جواز تحية المسجد او اباحة الكلام لانه محرم
المحرم مرجح على المبيح ولا يقال رد السلام فرض فلا يمنع منه لانا نقول ذلك اذا كان السلام ماذونا فيه
وليس كذلك فى حالة الخطبة بل يرتكب فاعله ماثما واذا قرء الامام ان الله وملئكته يصلون على النبى الاية فعن ابى حنيفة
ومحمد انه ينصت وعن ابى يوسف رح انه يصلى سرا وبه اخذ بعض المشائخ رح واكثرهم انه ينصت و
فى الحجة لو سكت فهو افضل تحقيقا للانصات وعن ابى حنيفة رح اذا عطس يحمد الله فى نفسه ولا يجهر وهو الصحيح
وكذا لو شمت او رد السلام فى نفسه جاز وكذا لو اشار براسه او عينيه او يده عند رؤية المنكر و لم
يتكلم بلسانه الصحيح انه لا يكره وقال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع فى مدح الظلمة فلا يجب حينئذ ولذا
ذهب بعضهم الى ان البعد فى زماننا من الامام افضل كيلا يسمع مدح الظلمة لكن الصحيح ان القرب افضل
لما مر من الحديث ولقوله عليه الصلوة والسلام احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال يتباعد حتى يوخر فى
الجنة وان دخلها رواه ابو داؤد والحاصل ان الدنو فضيلة فلا تترك لاجل ما يجاورها من معصية
غيره كاتباع الجنازة التى معها نائحة هذا وقد اختلف المتاخرون فى البعيد عن الامام فمحمد بن سلمة اختار السكوت
فى حقه ايضا ونصير بن يحيى اجاز القراءة ونحوها وعن ابى يوسف رح اختار السكوت وحكى عنه انه ينظر فى كتابه
ويصلحه بالقلم ولا منافاة بينهما فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام و
القراءة للبعيد الذى لا يسمع الامام قد يصل الى اذن من يسمعه فيشغله عن فهم ما يسمع وعن السماع
بخلاف النظر فى الكتاب والكتابة لكن الافضل هو الانصات لقول عثمان للمنصت الذى لا يسمع من الحظ
مثل ما للمنصت السامع وعليه اكثر المشائخ واذا جلس الامام على المنبر اذن المؤذنون بين يديه الاذان الثانى
المتوارث وفى المبسوط يستحب للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن ابى حنيفة رح انه كان اذا فرغ المؤذن
من اذانه ادار وجهه الى الامام وعن على بن ثابت كان عليه الصلوة والسلام اذا خطب استقبله اصحابه
بوجوههم ذكره ابن بطال فى شرح البخارى لكن الرسم الان انهم يستقبلون القبلة للحرج فى تسوية الصفوف
لكثرة الزحام كذا فى شرح الهداية للسروجى واذا فرغ من الخطبة اقاموا الصلوة وصلى بالناس ركعتين على
ما هو المتوارث المعروف وفى التحفة وغيرها يقرء فيهما قدر ما يقرء فى الظهر لانها بدل منه ولو قرء بسورة
الجمعة واذا جاءك المنافقون او بسبح اسم ربك وهل اتاك حديث الغاشية تبركا بالماثور عنه عليه
الامام على ما مر فى صفة الصلوة كان حسنا لكن يتركه احيانا لئلا يتوهم العامة وجوبه البحث

اختلف المتاخرين فى البعيد عن الامام

مسئله

الثالث فى مسائل متفرقة ومن ادرك الامام صلى معه ما ادرك ويبنى عليه الجمعة لما اخرج الستة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وهذا مطلق يشمل ما اذا ادركه بعد التشهد وفى سجود السهو وهو قول ابى حنيفة رح وابى يوسف رح وقال محمد رح ان ادرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادركه فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط فى حقه فيصلى اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرء فى الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة فى هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهى ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر كذا فى الهداية الخطيب اذا صعد المنبر لا يسلم على القوم عندنا وبه قال ابو حنيفة رح لانه قد سلم عند دخوله فلا معنى لتسليمه ثانيا وقال الشافعى رح واحمد يسلم عليهم لما روى انه عليه الصلوة والسلام كان اذا صعد المنبر يوم الجمعة استقبل الناس بوجهه ثم قال السلام عليكم رواه البيهقى وقال ليس بقوى وقال عبد الحق فى الاحكام الكبرى هو مرسل قال واسنده ابو احمد من حديث ابن لهيعة وهو معروف فى الضعفاء ولا يحتج به انتهى وكل بلد فتح بالسيف يخطب فيها بالسيف كمكة المعظمة وكل بلد اسلم اهلها طوعا كالمدينة يخطب فيها بلا سيف كذا فى روضة العلماء وفى الينابيع الجهر فى الخطبة الثانية دون الجهر فى الاولى ويكره اشد الكراهة وصف السلاطين بما ليس فيهم لان فيه خلط العبادة بالمعصية وهى الكذب وربما ادى بعد ذلك الى الكفر فقد ذكر فى الفتاوى التاتارخانية فى كتاب الردة سئل ابو القاسم الصفار عن الخطباء الذين يقولون السلطان العادل الاكرم شاهنشاه الاعظم مالك رقاب الامم ونحوه من الاوصاف هل يجوز قال لا لان بعض الفاظه كفر وبعضها معصية وكذب قال ابو منصور من قال للسلطان الذى بعض افعاله ظلم عادل فهو كافر واما شاهنشاه فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الاعظم لا يجوز وصف العباد به واما مالك رقاب الامم فهو كذب محض انتهى قال حافظ الدين البزازى فى فتاواه فلذا كان ائمة خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد والجمعة حتى لا يسمعوا مدح الخطباء الذين تقرض شفاههم لذكرهم اياهم على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد انتهى واشار بقوله تقرض شفاههم الى ما روى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رايت ليلة اسرى بى رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار قلت من هؤلاء يا جبرئيل قال هؤلاء خطباء

استك يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم ذكره الامام البغوي فى شرح السنة وفى الصابح فهو لا على اثر
نهيهم عن المنكر يا تون به عليهنا على راس المنبر فالى الله المشتكى وبه المستعان من احوالنا فى هذا الزمان ولا حول ولا قوة
الا بالله ومن صلى الظهر يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له صحت ظهره عندنا وكان ......رح لا يصح وهو قول الثالث
لان الفرض فى حق الجمعة فى هذا اليوم والظهر بدل عنها لانه مامور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهى عن اداء الظهر ولا يجوز
البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان فرض الوقت فى هذا اليوم هو الظهر ايضا كسائر الايام ولذا لو خرج الوقت لا يقضى
الا الظهر بالاجماع الا انه مامور باسقاط الظهر بالجمعة فاذا لم يفعل كان عاصيا صحا قبلا ولا ينافى الصحة كما لو صلاها
فى ارض مغصوبة مع ثوب حرير ونحو ذلك من المعاصى التى لا تخل بشئ من شرائطها واداء ثم اذا بدا له ان
يصلى الجمعة بعد ذلك فتوجه اليها قبل الفراغ منها بطلت ظهره التى صلاها بمجرد السعي سواء ادرك الجمعة اولم يدرك
عند ابى حنيفة رح حتى انه يجب عليه اعادة الظهر اذا لم يدرك الجمعة اعيد له رجوع فرجع وقالا لا تبطل ظهره مالم يشرع
فى الجمعة وفى رواية مالم يتم الجمعة لان السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى فى غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان
مامورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا ابلا ضرورة حرام فلا ينتقض دون ادائها وليس السعي اداء لها
ولابى حنيفة رح ان السعي من خصائص الجمعة لاختصاص فعلها وهو الذى يجمع شرائطها فيه بخلاف سائر الصلوات
فانه يجوز اداءها فى البيت ونحوه فكان الاشتغال بالسعي كالاشتغال بها فينتقض به ما ينتقض بها ولانه مامور
بعد اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع فى طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها احتياطا
لرفع المعصية ولو كان من صلى الظهر معذورا كالمسافر ونحوه فسعى اليها لا يبطل ظهره بالسعي اتفاقا على هذا التوجيه
الثانى لكون فعله غير معصية وعلى التوجيه الاول لا فرق بينه وبين غير المعذور وهو الصحيح من المذهب ولو كان فى الجامع
فسمع الخطبة فصلى الظهر جاز ظهره ولا ينتقض ذكره قاضيخان لانه لم يشرع فى الجمعة فصار كما لو خرج من بيته وسعى
لا بقصدها لان ذكر السعي فى الظهر من التعليل ان المراد اذا لم يشرع بعد ذلك فى الجمعة اما لو شرع فيها فينبغى ان ينتقض
ظهره ثانيا لكن المعذور بعدما صلى الظهر وشرع فيها بطلت ظهره عندنا خلافا لزفر هو يقول ان الفرض هو الظهر فى حقه
فى وقته فلا يبطل بغيره ولنا ان المعذور انما فارق غيره فى الترخص بترك السعي فاذا لم يترخص التحق بغيره ويكره
للمعذورين والمسجونين اداء الظهر بجماعة فى المصر يوم الجمعة سواء كان قبل الفراغ من الجمعة او بعده لان الجمعة
جامعة للجماعات فيوقع ان لا يكون جماعة غيرها فى المكان الذى هى فيه ولئلا يتطرق الى الاقتداء بهم غيرهم بخلاف القرى لانه لا جمعة عليهم
فكان هذا اليوم فى حقهم بغيره من الايام ويستحب للمريض انه لا يصلى الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة لاحتمال البرء

في كل ساعة خطب واحد فصلى واحد جاز والاولى ان يصلي غير من خطب لان الصلوة والخطبة كشيء واحد
اذا اقصر للخطبة فلا يقيمهما اثنان تذكر الفجر في الجمعة وهو صاحب ترتيب يقطعها ويقضي الفجر ان كان في
الوقت سعة فان فاتت الجمعة صلى الظهر هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح ان خاف فوت
الجمعة لا يقطع لان المعتبر في عدم قطعها عنده خوف فوتها فوت الوقت لان فرض الوقت الجمعة
فاذا خاف فوتها سقط الترتيب ولهما ان فرض الوقت الظهر فاذا لم يخف فوته وجب الترتيب كذا في الكافي
وهذا بناء على قول محمد الاخير وجمع معهما في خلافية زفر بناء على قوله الاول فانه وافقهما فيه
على ان فرض الوقت هو الظهر ثم خالفهما آخرا وقال الفرض احدهما غير عين وانما يتعين بالفعل
والجمعة آكد من الظهر ذكره السروجي عن الذخيرة فتوجه ما استدل له في الكافي على هذا لانها
قد تعينت بالشروع فيها فصارت هي فرض الوقت عنده رح على ان السروجي ذكر عن المفيد قال
ابو حنيفة وابو يوسف رح فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما
والمعذور رخصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له اسقاطها بالظهر وقال وسئل في المحيط
وفي الينابيع هو اصح اقواله ثم قال السروجي قلت لو رخص له في ذلك لما اثم بترك الجمعة اذا صلى
الظهر انتهى ويمكن ان يقال الضمير في رخص له يعود الى المعذور او ان المراد رخص له في الحكم بصحة الظهر
وهو لا ينافي الاثم وذكر السروجي في الاستدلال للخلاف في مسئلة تذكر الفجر مسلكا آخر وهو ان محمدا
يقول الترتيب ثبت بخبر الواحد والجمعة بالاخبار المتواترة فلا يجوز ان يترك ما ثبت بالتواتر
لما ثبت بخبر الواحد وهما يقولان ان الفوات الى خلف او اصل وهو الظهر كلا فوت فعلى هذا لا يحتاج
الى الجواب عن موافقة محمد لهما في خلافية زفر الامام اذا منع اهل مصر ان يجمعوا قال الفقيه ابو جعفر
ان نهاهم مجتهدا بسبب من الاسباب واراد ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا جمع لهم و
ليس لهم ان يجمعوا بعد ذلك لانه كما ان له ان يمصر موضعا فله ان يخرج موضعا عن ان يكون مصرا
وان نهاهم متعنتا او اضرارا بهم كان لهم ان يجتمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة لان منعه الجمعة
معصية ولا طاعة في المعصية حضر المسجد متأخرا لان التخطي يؤذي الناس لا يتخطى وان كان لا يؤذي
احدا بان لا يطأ ثوبا ولا جسدا لا بأس بان يتخطى ويدنو من الامام وذكر الفقيه ابو جعفر عن اصحابنا
لا بأس بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ لان للمسلم ان يتقدم ويدنو من المحراب اذا
الامام في الخطبة ليتسع المكان على من يجيء بعده وينال فضل القرب من الامام فاذا لم يفعل الاول فقد

ذلك المكان من غير عذر فكان للذي جاء بعده ان ياخذ ذلك المكان اما من جاء والامام يخطب فعليه ان يستقر في موضعه من المسجد لان مشيه وتقدمه عمل في حال الخطبة وروى هشام عن ابي يوسف رح انه لا باس بالتخطي ما لم يخرج الامام او يوذي احدا كذا في فتاوى قاضيخان وقد علم منه ان التخطي جائز بشرطين احدهما ان لا يؤذي احدا لان الايذاء حرام والدنو مستحب وترك الحرام مقدم على فعل المستحب والثاني ان لا يكون الامام في الخطبة فان تخطيه حرام عمل وهو ايضا حرام في حال الخطبة فلا يرتكبه لاجل امر مستحب لذا قال صلى الله عليه وسلم للذي رآه يتخطى الناس ويقول افسحوا اجلس فقد اذيت لانه قد تخطى وقت الخطبة واذى وهو محمل ما رواه الترمذي عن معاذ بن انس الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تخطى رقاب الناس اتخذ جسرا الى جهنم وينبغي ان يقيد بما اذا وجد بدا اما اذا لم يجد بان لم يكن في الوراء موضع وفي القدام موضع فله ان يتخطى اليه للضرورة ويكره تطويل الخطبة بان تزيد الخطبتان على سورة من طوال المفصل لا سيما في ايام الشتاء ويكره السفر بعد الزوال يوم الجمعة قبل ان يصليها ولا يكره قبل الزوال لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعي اليها بعده هذا هو الصحيح والله اعلم

فصل في صلوة العيد

اعلم ان صلوة العيد واجبة على من تجب عليه الجمعة هذا هو الصحيح من المذهب وتسمية محمد اياها سنة في الجامع الصغير حيث قال عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما لكونها وجبت بالسنة الا يرى الى قوله ولا يترك واحد منهما فانه اخبر بعدم الترك والاخبار في عبارات الائمة والمشائخ تفيد الوجوب والدليل على وجوبها اشارة الكتاب وهو ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقوله تعالى فصل لربك وانحر فان في الاول اشارة الى صلوة عيد الفطر وفي الثاني الى صلوة عيد النحر والسنة هو ما ثبت بالنقل المستفيض عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي صلوة العيدين من حين شرعيتهما الى حين توفاه الله تعالى من غير ترك وهو دليل الوجوب وكذا واظب عليها الخلفاء الراشدون والائمة المهديون من غير ترك وهي من اعلام الدين فكانت واجبة وحديث الاعرابي الذي قال هل علي غيرهن لا ينافيه لان الاعرابي لا تجب عليه اذ من شرائطها المصر ويشترط جميع ما يشترط للجمعة وجوبا واداء الا الخطبة فانها ليست بشرط لها بل هي سنة بعدها النقل المستفيض بذلك ثم تستحب للعيد ما يستحب للجمعة من الاغتسال والاستياك والتطيب ولبس احسن الثياب

والتكبير الى المصلى لانه يوم اجتماع للعبادة كالجمعة فيستحب التنظيف واظهار النعمة والمسارعة
وذكر السروجي عن الجواهر قال يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه ويتطيب بازالة الشعر وقلم الاظفار
ومس الطيب وقالت المالكية والشافعية يستوي في ذلك الذاهب الى الصلاة والقاعد لانه يوم الزينة
بخلاف الجمعة قال السروجي وهذا صحيح ويستحب يوم الفطر ان ياكل شيئا قبل الصلاة لما روى انس كان صلى
الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويأكلهن وترا رواه البخاري فلذا ينبغي ان يكون الماكول
تمرا ان وجدها والا فشيئا حلوا والمستحب يوم الاضحى تاخير الاكل الى ما بعد الصلاة لما في الترمذي كان صلى
الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وقيل هذا في حق من يضحي
لا في حق غيره والاول اصح والاصح انه لا يكره الاكل قبل الصلاة هنا ولا تركه في الفطر ويستحب يوم الفطر
اداء صدقة الفطر قبل الصلاة اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة ويستحب التوجه الى المصلى ماشيا
ان قدر لانه اقرب للتواضع ولا يكره الركوب قال المرغيناني لا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي
افضل ويستحب التكبير جهرا في طريق المصلى يوم الاضحى اتفاقا للاجماع واما يوم الفطر فقال ابو حنيفة
لا يجهر به وقالا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى
الدارقطني عن سالم ان عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر
من حين يخرج من بيته حتى ياتي المصلى ولابي حنيفة ان رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف للامر في
قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر الا ما خص بالاجماع والجواب عما استدلا به
الاية فبانها يحتمل ان يراد بها التكبير في الصلاة او يراد بها نفس الصلاة والتكبير بمعنى التعظيم
على انها لا دلالة فيها على الجهر واما الحديث فانه ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء ابي طاهر المقدسي
ثم ليس للاضحى فيه ايضا ما يدل على انه كان يجهر به نعم روى الدارقطني موقوفا عن نافع ان ابن عمر
كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتي المصلى ثم يكبر حتى ياتي الامام وقال
البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وهو قول صحابي قد عارضه قول صحابي آخر روى ابن المنذر عن
ابن عباس انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده اكبر الامام قيل لا قال افجن الناس ادركنا مثل
هذا اليوم النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام فيبقى مفاد الاية بلا معارض
على ان قول الصحابي لا يعارضه هذا والذي ينبغي ان يكون الخلاف في استحباب الجهر وعدمه لا في

ف: يغتسل في العيد بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه

ف: ولا يكره الاكل قبل الصلوة هنا ولا تركه في الفطر

ف: لا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل

لا فى كراهية وعدمها فعندهما يستحب الجهر وعنده الاخفاء افضل وذلك لان الجهر قد نقل عن كثير من السلف كابن عمر وعلي وابى امامة الباهلي والنخعي وابن جبير وعمر بن عبد العزيز وابن ابى ليلى وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك واحمد وابى ثور ومثله عن الشافعي رح ذكره ابن المنذر فى الاشراف وقال الفقيه ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم فى الخيرات وبه ناخذ يعني انهم اذا منعوا عن الجهر به لا يفعلونه سرا فينقطعون عن الخير بخلاف العالم الذى يعلم ان الاسرار هو الافضل ثم قيل يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى سواء فى السر او على القول بالجهر والاضحى وقيل لا يقطعه ما لم يفتتح الصلوة ويكره النفل قبل صلوة العيد وقد تقدم الكلام عليه فى اوقات الكراهة فاذا دخل وقت الصلوة بارتفاع الشمس وخرج وقت الكراهة على ما بيناه فى موضعه يصلي الامام بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة لما فى الصحيحين سئل ابن عباس شهدت صلوة العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب ولم يذكر اذانا ولا اقامة ولانه المتوارث وعليه الاجماع فيكبر تكبيرة الاحرام ثم يضع يديه تحت سرته ويثني على ما مر ثم ثلاث تكبيرات يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة قدر ثلث تسبيحات لئلا يؤدي الاتصال الى الاشتباه على البعيد ويرفع يديه عند كل تكبيرة منهن ويرسلهما فى اثنائهن ثم يضعهما بعد الثالثة ويتعوذ ويقرء الفاتحة وسورة كما فى الجمعة ثم يكبر ويركع فاذا قام الى الركعة الثانية يبتدي بالقراءة ثم يكبر بعدها ثلث تكبيرات على هيئة تكبيرة فى الاولى ثم يكبر ويركع فالزوائد في كل ركعة ثلث والقراءة فى الاولى بعد التكبير وفى الثانية قبله هكذا كيفية صلوة العيد عند علمائنا وهو قول ابن مسعود وابى موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابى مسعود البدري والحسن وابن سيرين والثوري وهو رواية عن احمد وحكاه البخاري في صحيحه مذهبا لابن عباس وفى التحرير جعله قول عمر بن الخطاب ايضا وزاد المرغيناني ابا سعيد والبراء وقال مالك واحمد رح فى ظاهر قوله يكبر فى الاولى ستا وفى الثانية خمسا ويقرء فيهما بعد التكبير وهو مذهب الزهري والاوزاعي وقال الشافعي رح يكبر فى الاولى سبعا وفى الثانية خمسا ويقرء فيهما بعد التكبير وهو مروي عن ابن عباس وقال شريك بن عبد الله وابن يحيى يكبر في الفطر فى الاولى اربعا زوائد بعد القراءة وفى الثانية كذلك وفى الاضحى واحدة زائدة فى كل ركعة بعد القراءة فيها وفيها تسعة اقوال أخر ذكرها السروجي فى شرح الهداية والاحاديث لم تتفق فهذه اربعة

٦١٤

مختصره وتضعيف ابن الجوزي له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين والامام احمد معارض بقول
صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس لكن ابو عائشة في سنده قال
ابن القطان لا اعرف حاله لكن قال الحاكم ابو عائشة هو مولى سعيد بن العاص سمع ابا هريرة و
ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان وروى عنه مكحول ولو سلم نفي كل من تلك الاحاديث الثلاثة بشيء
نحو ذلك من التضعيف اما الاول فما في ابن لهيعة من الكلام مع شبهة اضطرابه سندا واما الحديثان
الاخيران اللذان يايا نه فقد منع اقول بتصحيحهما الاول بعبد الرحمن الطائفي ضعفه ابن حنبل
ويحيى وقال النسائي ليس بالقوي وعن ابي حاتم انه مثل عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف والثاني با
كثير بن عبد الله متروك قال احمد لا يساوي شيئا وضرب على حديثه في المسند وقال ابن معين
ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث واقطع الثناء فيه
فيه القول وقال احمد بن حنبل ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث
صحيح انتهى واذا كان الامر كذلك فالاخذ بقول اكثر الصحابة واكابرهم على ان فيه قلة المخالفة
لسائر الصلوة بقلة الزيادة اولى وطريق المروي عن الصحابة هو ما اخرج عبد الرزاق انا سفيان
الثوري عن ابي اسحاق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعا تسعا
قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقرأ فاذا فرغ كبر اربعا ثم ركع انا معمر عن ابي اسحاق عن علقمة
والاسود قالا كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري فسألهم سعيد بن العاص
عن التكبير في يوم الفطر والاضحى فقال ابو موسى الاشعري سل عبد الله فانه اقدمنا واعلمنا فسأله
فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرأ ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر اربعا بعد القراءة
وروى ابن ابي شيبة حدثنا هشيم انبانا خالد عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن
مسعود يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الاخيرة ويوالي بين
القراءتين وروى محمد بن الحسن انبانا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن
عبد الله بن مسعود انه كان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري
فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن ابي معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان هذا عيدكم فكيف
اصنع فقالا اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن مسعود ان يصلي بغير اذان ولا اقامة

٦١٥

الاستفتاح وحيث شرع في الاخيرة شرع بعد القراءة كالقنوت وكذلك التكبير قال صاحب الهداية وغيره
ان عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء بالعمل في صلوة العيد بقول جدهم الا ان الشافعي
حمل جميع التكبيرات المروية عنه على الزوائد وعلماءنا حملوها على الزوائد والاصليات فحيث عملوا بمذهبه
يكبرون في كل ركعة خمسا زوائد عملا بالرواية الاولى او خمسا في الاولى واربعا في الثانية عملا بالرواية الثانية
وذكر في المحيط ان الاولى الاخذ بالرواية الاولى في الفطر وبالثانية في الاضحى عملا بالروايتين وتخصيص الاضحى برواية
النقصان لاستعجال الناس بالقرابين ولما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم وهو بنجران
عجل الاضحى واخر الفطر وقد علم بهذا ان عملنا بمذهب ابن عباس حيث عملنا بخلاف المذهب الشافعي وان المذهب عندنا هو
الاول وهو قول ابن مسعود لما ترجح به والذي ذكروا من عمل العامة بقول ابن عباس لامر بنيه الخلفاء بذلك كان في
زمنهم اما في زماننا فقد زال ذلك لا خلافة الآن والذي يكون بمصر فانما هو خليفة اسما لا معنى لانتفاء بعض شروط
الخلافة فيه على ما لا يخفى على من له ادنى علم بشروطها فالعمل الآن بما هو المذهب عندنا لكن بحيث لا يقع الالتباس على الناس
والله اعلم ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين يبدأ فيهما بالتكبير يعلم في الفطر احكام صدقة الفطر وفي الاضحى احكام الاضحية
وتكبير التشريق وهي سنة ويسن فيها ما يسن في خطبة الجمعة ويكره فيها ما يكره فيها ويستحب الاياب في غير طريق الذهاب
لما روى ابو هريرة رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد في طريق رجع في غيره رواه الترمذي وقال جابر
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم عيد خالف الطريق رواه البخاري ولان فيه تكثير الشهود اذ امكنة القربة تشهد لصاحبها
ومن فاتته صلوة العيد مع الامام لا يقضيها لاختصاصها بشرائط قد فاتت وان حدث عذر منع الصلوة يوم الفطر قبل الزوال وان
عذر من الصلوة في اليوم الثاني لم تصل بعده وفي الاضحى فانها تصلى في اليوم الثالث ايضا ان منع عذر في اليوم الاول والثاني وكذا
ان اخرها بلا عذر الى اليوم الثاني والثالث جاز لكن مع الاساءة فالحاصل ان صلوة العيد الاضحى تجوز في اليوم الثاني والثالث
سواء اخرت بعذر او بدونه اما في صلوة الفطر فلا يجوز الا في الثاني بشرط حصول العذر في الاول ولا تصليان بعد الزوال على
كل حال والاصل فيه ما روي ان ركبا جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم النبي صلى
الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة والدارقطني وزاد ان الركب جاؤا آخر
النهار قال الدارقطني اسناده حسن وصححه عبد الحق والبيهقي ورواه الطحاوي ثنا عبد الله بن صالح ثنا هشيم بن بشير عن ابي بشر جعفر بن اياس
عن ابي عمير بن مالك اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما
فجاء ركب فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الشمس انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد

فروع الخروج الى المصلى وهي الجبانة سنة وان كان يسعهم الجامع عليه عامة المشائخ لما ثبت انه عليه السلام كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فان ضعف قوم عن الخروج امر الامام من يصلي بهم في المسجد روى ذلك عن علي وفي جامع الفقه ومنية المفتي والذخيرة يجوز اقامتها في المصر وفنائه وفي موضعين وبه قال الشافعي واحمد ولو خطب قبل الصلوة جاز ويكره ذكره في المحيط ادرك الامام راكعا كبر للاحرام ثم للعيد ان ظن انه يدركه في الركوع لان محل التكبيرات القيام ويكبر برأي نفسه لا برأي امامه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضي وفائت الذكر يقضي قبل فراغ الامام بخلاف فائت الفعل وان خاف ان لا يدرك الركوع مع الامام ركع وكبر في ركوعه وعن ابي يوسف رح يترك التكبير ويسبح تسبيح الركوع لان التكبير فات عن محله والتسبيح في محله ولهما ان التكبير واجب والتسبيح سنة والوجوب يرجع الى الذات والكون في المحل الى الحال والترجيح بالذات قوي والركوع قيام من وجه بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع انه ترك التكبيرات لقدرته على الاتيان بها في محلها الاصلي وهو القيام كذا في الكافي ولا يرفع يديه اذا كبر في ركوعه لان الوضع سنة في محله والرفع سنة لا في محله فيترجح الوضع واذا رفع الامام راسه سقط عنه ما بقي من التكبيرات فلا يتمها لان المتابعة تقع فرضا والتكبير واجب ولا يتمها في القومة لانها لم تشرع الا للفصل فلا يقضي فيها شيء ويتبع امامه في التكبير وان خالف رأيه لانه حكمه على نفسه بالاقتداء ليس التكبير كالقنوت المنسوخ فبطل رأيه برأيه الا انه جاوز اقوال الصحابة وهو يسمع تكبيره فانه لا يتبعه حينئذ لانه مخطئ بيقين فان لم يسمع تكبيره بل سمع المبلغ يتبعه وان جاوز الاقوال لاحتمال كون الخطاء من المبلغ لكن ينوي بكل تكبيرة الدخول في الصلوة لاحتمال انه كبر قبل الامام وكذا اللاحق يكبر برأي امامه لانه خلفه حكما بخلاف المسبوق ونسي التكبير في الاولى حتى قرء بعض الفاتحة او كلها ثم تذكر يكبر ولا يعيد القراءة لانها تمت وصحت بالكتاب والسنة فلا يقبل النقض بالرأي وفي اعادتها بعد التمام نقضها بخلاف الوجهين الاولين لانها لم تتم فكانه لم يشرع فيها فيعيدها رعاية للترتيب سبق بركعة يقرء في قضاء ما سبق ثم يكبر وذكر في النوادر انه يكبر ثم يقرء لانه يقضي اول صلوته في حق الاذكار وجه الاول وهو ظاهر الرواية ان البداية بالتكبير يوهم الولاء

[Margin notes:] ولو خطب قبل الصلوة ... / نسي التكبير حتى قرأ بعض الفاتحة او كلها ثم تذكر / سبق بركعة يقرأ في قضاء ما سبق ثم يكبر

بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلي على ما هو من مذهبه انه
يقدم القراءة على التكبير في كلتا الركعتين النساء ان اردن ان يصلين صلوة الضحى يصلين بعد
ما صلى الامام كذا في الخلاصة ويستحب تاخير الصلوة في الفطر وتعجيلها في الاضحى للحديث المتقدم
وفي القنية تقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة وصلوة الجنازة على الخطبة وفي المضمرات عن
ابن المبارك في تقليم الاظفار وحلق الراس في العشر قال لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا
يجب التاخير انتهى ومما ورد في صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر واراد
بعضكم ان يضحي فلا ياخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع
فظهر قوله ولا يجب التاخير الا ان نفي الوجوب لا ينافي الاستحباب فيكون مستحبا الا ان استلزم
الزيادة على وقت اباحة التاخير ونهايته ما دون الاربعين فانه لا يباح ترك قلم الاظفار و
نحوها فوق الاربعين قال في القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف
بدنه بالاغتسال في كل اسبوع فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين
فالاسبوع الافضل والخمسة عشر هو الاوسط والاربعين الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين و
يستحق الوعيد واختلف في قول الرجل لغيره يوم العيد تقبل الله منا ومنك وروي عن ابي امامة
الباهلي وواثلة بن الاسقع انهما كانا يقولان ذلك قال ابن حنبل اسناد صحيح ابي امامة جيد وروي
مثله عن ليث بن سعد وقال ابن حنبل لا باس به وذكر هذه المسئلة في القنية واختلاف العلماء
فيها ولم يذكر الكراهة عن اصحابنا وعن مالك انه كرهه وقال هو من فعل الاعاجم وعن الاوزاعي
انه بدعة والاظهر انه لا باس به لما فيه من الاثر والله اعلم والتعريف الذي يفعله بعض الناس
من الاجتماع عشية يوم عرفة في الجوامع او في مكان خارج البلد فيدعون ويتشبهون باهل عرفة
قيل ليس بشيء اي ليس بشيء مندوب ولا مكروه وذكر في النهاية عن ابي يوسف ومحمد رح في غير
رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس فعل ذلك بالبصرة وهذا يفيد انه مقابل من رواية
الاصول الكراهة ويدل عليه التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة
في غيره والمروي عن ابن عباس محمول على انه لمجرد الدعاء لا للتشبه باهل الموقف وعن مالك انه
سئل عنه فقال ليس هذا من امر الناس وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع انتهى فمراده بالناس اصحاب

تقديم صلوة العيد على صلوة الجنازة

تعريف الذي يفعله بعض الناس بالاجتماع عشية يوم عرفة

رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالم يكن من امرهم فهو بدعة والبدعة اذا لم يستلزم سنة
فهي ضلالة وقال عطاء الخراساني ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل انتهى
وهذا هو المعتمد والله سبحانه اعلم وتكبير التشريق عقيب الصلوة قيل سنة عندنا والاكثر على
انه واجب لمواظبته عليه السلام عليه من غير ترك وكذا الخلفاء الراشدون والصحابة بشرط الاقامة
والحرية والذكورة وكون الصلوة فريضة بجماعة مستحبة في المصر هذا كله عند ابي حنيفة رح فلا يجب
على مسافر ولا عبد ولا امرأة الا اذا اقتدوا بمن يجب عليه ولا يجب عقيب الواجب كالوتر وصلوة
العيدين ولا عقيب النوافل ولا على المنفرد ولا على المعذورين الذين صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة
ولا على اهل القرى وعندهما يجب على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها وله ان الجهر بالتكبير خلاف
السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط فيقتصر عليها الا بالاقتداء يجب بطريق التبعية وابتداؤه
فجر عرفة عندنا وهو قول احمد والاظهر عن الشافعي على ماذكره النووي وفي قوله الاخر وهو قول مالك
ظهر يوم النحر واخره عصر يوم النحر عند ابي حنيفة رح وعصر اخر ايام التشريق عندهما وهو قول احمد
والاظهر عن الشافعي رح وفي قوله الاخر صبح اخر ايام التشريق وهو قول مالك ومن وافقه ان الناس
تبع للحاج وهم يقطعون التلبية يوم النحر ويشتغلون التكبير من صلوة الظهر وينتهي تكبيرهم
بصلوة الصبح اخر ايام التشريق والناس تبع لهم والجواب عدم تسليم ادعاء التبعية بل المسلمون
اصول في هذا الحكم ولابي يوسف ومحمد رح ومن وافقهما مارواه ابن ابي شيبة ثنا حسين بن علي
عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من اخر
ايام التشريق وروى محمد انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن علي بن ابي
طالب فذكره ولابي حنيفة مارواه ابن ابي شيبة ثنا ابو الاحوص عن ابي اسحاق عن الاسود قال
كان عبد الله يكبر من صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر لا اله الا
الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فالحاصل ان المسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عليهم
اجمعين فاخذ ابو يوسف ومحمد رح بالاكثر للاحتياط في العبادة خصوصا في الذكر كما هو الكثرة ورد
عليهما تكبيرات العيد حيث وافقا على الاخذ فيها بالاقل واجيب بانها تؤتى بها في الصلوة
وهي تصان عن الزائدة وهذه عقيب الصلوة وهو موضع الذكر والدعاء بالنص فاذا فرغت فانصب

[illegible]

والى ربك فارغب و الآثار الاذكار فى منظانها افضل وقال ابو حنيفة ليس كلامنا فى مطلق الذكر
فانه مرغوب فيه فى كل الاحيان بل فى الجهرية وهو بدعة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا
ما استثناه الشرع فاذا تعارضت الادلة فى مقدار المستثنى فالاخذ بالاقل و العمل فيما وراءه بالاصل
هو الاحتياط اذ فيه الجمع بين الادلة و بهذا ظهر انه لا وجه لمن جعل الفتوى على قولهما وصفة التكبير
ان يقول بعد السلام مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله و الله اكبر الله اكبر و لله الحمد فهو تكبيرتان
قبل التهليل و تكبيرتان بعده لما مر عن ابن مسعود و سنده جيد واخرج ابن ابى شيبة ايضا ثنا يزيد
بن هارون ثنا شريك قال قلت لابى اسحاق كيف كان تكبير على وعبد الله بن مسعود قال كانا
يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله و الله اكبر الله اكبر و لله الحمد وقال ثنا جرير عن منصور
عن ابراهيم قال كانوا يعنى الصحابة يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة فى دبر الصلوة الله
اكبر الله اكبر لا اله الا الله و الله اكبر الله اكبر و لله الحمد فصح النقل فيه عن الصحابة وهو الماثور
عن الخليل و الذبيح وجبرائيل فان الخليل لما اراد الذبح ونزل جبرئيل بالفداء نادى من الهوائ
الله اكبر الله اكبر فسمع الذبيح فقال لا اله الا الله و الله اكبر فقال ابراهيم الله اكبر و لله الحمد
كذا فى الكشاف و المذكور فى كتب الفقه ان ابراهيم سمع اولا فقال لا اله الا الله و الله اكبر ثم الذبيح بعد
فقال الله اكبر و لله الحمد فظهر ان جعل التكبير قبل التهليل ثلثا كما قال الشافعى لا ثبت له امام
نسى التكبير وقام وذهب فلم يخرج من المسجد يعود ويكبر لان حرمة الصلوة قائمة وان خرج لا يعود
ولا يكبر لكن يكبر القوم وحدهم وكذا ان كان الامام لا يرى التكبير و المقتدى يراه يكبر وحده لانه لا
يودى فى حرمة الصلوة ولذا لا يسلم بعده ولا يصح الاقتداء فيه فكان الامام فيه مستحبا لا حتما
بخلاف سجود التلاوة فيتابعه ان اتى به ولا تفرد به لان المتابعة انما تجب فيما يودى فى تحريمة الصلوة
كسجود السهو و الامام شرط الوجوب عنده لا شرط الاداء و ترك صلوة فى ايام التشريق
قضاها فيها من ذلك العام كبر لبقاء الوقت ولو تركها فى غيرها فقضى فيها او بالعكس
لا يكبر وكذا لو ترك فيها وقضاها فيها من عام آخر لان السنن الوقتية لا تقضى فى غير وقتها
و القضاء على وفق الاداء فحيث لا يكبر فى الاداء لا يكبر فى القضاء احدث عمدا سقط التكبير
لانقطاع حرمة الصلوة ولو سبقه كبر بلا وضوء لبقاء الحرمة ولو اجتمع سجود التكبير و التلبية

بيان ثبوت التكبير ...

امام نسى التكبير وقام وذهب فلم يخرج من المسجد يعود

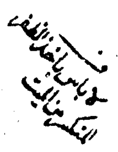
فى اجتمع سجود السهو و التكبير و التلبية بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية

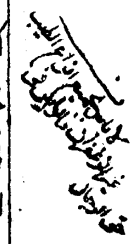
بدأ بالسهو لانه يودى فى حرمة الصلوة ثم بالتكبير لانه بعد الصلوة متصلا بها ثم بالتلبية لانها
تودى خارج الصلوة من كل وجه فلو قدم التكبير سجد لسهوه لانه لاينافى الصلوة و لو قدم
التلبية سقط التكبير و السجود لانها كلام يقطع الوصل ذكره كله فى الكافى **فصل فى الجنائز**
و فيها ابحاث الاول فيما يفعل بالمحتضر وهو من حضرته ملائكة الموت او الموت و علامته ان
تسترخى قدماه ولا تنتصبا و يتعوج انفه و ينخسف صدغاه يستحب ان يوجه الى القبلة لما
روى انه عليه السلام لما قدم المدينة سئل عن البراء بن معرور فقالوا توفى و اوصى بثلثه لك
و اوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام اصاب الفطرة و قد رددت ثلثه على ولده
الحديث رواه الحاكم و قال صحيح و السنة ان يكون على شقه الايمن كما هو السنة فى النوم و فى المحيط و
الاسبيجابى و غيرهما ان المعروف ان يوضع مستلقيا و قدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح
و لم يذكروا وجه ذلك و لا يمكن معرفته بالتجربة نعم هو اسهل عند علم الاستمساك كما فى الطفل
و ينبغى ان يرفع راسه قليلا ليكون وجهه الى القبلة و يلقن الشهادة لما روى الجماعة الا
البخارى انه عليه الصلوة و السلام قال لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله و المراد من قرب من
الموت كما فى قوله عليه السلام من قتل قتيلا و لا ينبغى ان يومر بها بل تذكر عنده ليتذكر و اما التلقين
بعد الدفن فقيل يفعل لحقيقة ما روينا و قيل لا يومر به و لا ينهى عنه كذا ذكره ابن الهمام و الذى عليه
الجمهور ان المراد من الحديث مجازه كما ذكرنا حتى ان من استحب التلقين بعد الموت لم يستدل
به الا على تلقينه عند الاحتضار مع انهم قائلون بجواز الجمع بين الحقيقة و المجاز و انما لا ينهى عن
التلقين بعد الدفن لانه لا ضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستانس بالذكر على ما ورد فى الآثار
ففى صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال اذا دفنتمونى اقيموا عند قبرى قدر ما ينحر جزور و يقسم
لحمها حتى استانس بكم و انظر ماذا اراجع رسل ربى و عن عثمان قال كان النبى صلى الله عليه و
سلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه و قال استغفروا لاخيكم و اسئلوا الله له التثبيت فانه الآن
يسئل رواه ابو داؤد و البيهقى باسناد حسن و اذا مات يستحب ان يغمض عيناه لما روت ام سلمة
قالت دخل رسول الله صلى الله عليه و سلم على ابى سلمة و قد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح
اذا قبض تبعه البصر و لانه اذا ترك يبقى فظيع المنظر و لتشبه الحياة عريضته من فوق راسه لازالة

الفضاعة ولئلا يدخل شيء من الهوام وتمد اصابعه لئلا تبقى منقبضة ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ويخلع ثيابه لانها تحمى ويسرع اليه التغير والفساد ويجعل على سرير او لوح لئلا تغيره نداوة الارض ويوضع على بطنه سيف او شيء من حديد لئلا ينتفخ وهو مروي عن انس والشعبي ولا يوضع على بطنه المصحف الا ما للمصحف ويكره القراءة عنده حتى يغسل ويسرع في تجهيزه ذكره كله السروجي في شرح الهداية وفي التاتارخانية بعلامة المحيط ولا باس بجلوس الحائض والجنب عند الميت انتهى للشاسي في غسله يستحب ان يضعوه على سرير او لوح قد جمر اي ادير الجمر بالبخور حوله وترا ثلاثا او خمسا او سبعا قال في المبسوط والبدائع والمرغيناني يوضع على التخت طولا الى القبلة كما في صلوة المريض بالايماء وقال الاسبيجابي لا رواية عن اصحابنا والعرف ان يوضع على قفاه طولا نحو القبلة وهذا ان اتسع المكان والا فالاصح ان يوضع كما تيسر قاله صاحب البدائع والمرغيناني ويجرد من ثيابه عندنا وهو قول مالك وهو ظاهر الرواية عن احمد وعن الشافعي رح ان المستحب ان يغسل في قميصه لحديث عائشة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه ابو داود قلنا ذلك مخصوص به عليه الصلوة والسلام لما روى ابو داود ايضا انهم قالوا انجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد البر روى ذلك عن عائشة رض من وجه صحيح و روى انهم غشيهم نعاس وسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوا في قميصه الذي مات فيه ذكره ابن دحية في المستهل فدل هنا ان عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل في زمنه عليه السلام ولان التجريد اشد تمكنا من اقامة السنة في الغسل والتنظيف واعتبارا بحال الحيوة وستر عورته الغليظة فقط على ظاهر الرواية وصححه صاحب الهداية وعلى رواية النوادر يجب ستر عورته كلها من السرة الى الصلوة كما في حال الحيوة ولم يذكر غيره في المحيط ومثله في التحفة والتجريد ومختصر الكرخي وصححه صاحب المحيط وصاحب النهاية وهو المأخوذ لقوله عليه الصلوة والسلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي

ولا ميت ولان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت امرأة بين الرجال
الاجانب ييممها رجل بخرقة ولا يمسها ولذا يجب في استنجائه ان يلف الغاسل على يده خرقة عند
ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يستنجي للميت اصلا ثم يوضئه فيبدأ بغسل وجهه
ولا يغسل يديه اولا الى الرسغين لان ذلك كان في الحيوة لكونهما آلة لتطهيره وللازالة تطهيره
بيد الغاسل فلا فائدة في غسلهما اولا لانه يغسلهما بعد الوجه الى المرفقين ولا يمضمض ولا يستنشق
عندنا وهو قول الجمهور وعند الشافعي رح يفعلان قياسا على وضوء الحي قلنا المضمضة ادارة الماء
في داخل الفم حتى يبلغ بشرته ثم اخراجه والاستنشاق ادخاله في الانف وجذبه بالنفس الى
الخياشيم ثم نثره وذلك متعذر في حقه والمسكة زائلة فالغالب الذي هو كالمحقق ان
الماء يسبق منهما الى الحلق فيكون ايجارا واسعاطا لا مضمضة واستنشاقا واستحب بعض العلماء
ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل
الناس وفي صلوة الاثر لانه يمسح راسه والمختار وهو ظاهر الرواية وصحح شيخ الاسلام في شرح
المبسوط انه يمسح راسه اذ لا فاصل بينه وبين الحي فيه ولا يؤخر غسل رجليه كما في الحي اذا اغتسل
على لوح ونحوه قال الحلواني وما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة واما الذي
لا يعقل الصلوة فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي وهذا التوجيه ليس بقوي اذ يقال ان
هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق لكون الميت بحيث يصلي او لا كما في المجنون
ثم يغسل راسه ولحيته بالخطمي العراقي من غير تسريح ثم يفيض عليه ماء فعلى يسدد او حرض
وهو الاشنان قبل الحنوط او بصابون ان تيسر شيء من ذلك والا فبماء قراح طلبا للمبالغة في التنظيف
ما امكنه ويغسل ثلثا اعتبارا بالسنة في الغسل حال الحيوة يضجع اول مرة على شقه الايسر فيغسل
شقه الايمن حتى يصل الماء الى تحته ثم على شقه الايمن فيغسل الايسر كذلك ولا يكب على وجهه
ليغسل ظهره كذا ذكره السروجي ثم يقعد بعد المرة الاولى ويسند على صدره او يده او ركبتيه
حينما يبسره ويمسح بطنه مسحا رفيقا وفي المحيط يمسح بطنه بعد المرتين فان خرج منه شيء ازاله
وعن ابي حنيفة رح في غير رواية الاصول انه يمسح بطنه اولا قبل الغسل وهو قول الشافعي رح
والاول هو ظاهر الرواية ولا يعيد غسله ولا وضوءه لاجل ما خرج لانه خرج عن التكليف

بنقض الطهارة فكانت تلك النجاسة فى حقه بمنزلة نجاسة اصابت المتوضى من الخارج فانه يكفيه غسلها وقال فى البدائع يغسل فى المرة الاولى بالماء القراح وهو الذى لا يخالطه شيء ليبتل بدنه النجاسة التي عليه وفى المرة الثانية بماء السدر وما جرى مجراه وفى الثالثة بالماء القراح وشيء من الكافور وقال ابن الهمام فى شرح الهداية الاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب يعنى الهداية واخرج ابو داؤد عن ابن سيرين انه كان ياخذ الغسل عن ام عطية يعنى التى غسلت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل يعنى ابن سيرين بالسدر مرتين و الثالثة بالماء و الكافور و سنده صحيح انتهى وروى الجماعة عن ام عطية دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته فقال اغسلنها وترا ثلثا او خمسا او سبعا بماء و سدر واجعلن فى الاخرة كافورا ودل هذا على جواز الزيادة على الثلثة عند الحاجة لكن ينبغى ان يكون وترا ذكره فى شرح مختصر الكرخى وكذا فى المفيد ولا يؤخذ شيء من شعر الميت ولا ظفره ولا يختن لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها انكرت ذلك فقالت علام تنصون ميتكم رواه مسلم اى تاخذون ناصيته يقال نصوته اى اخذت ناصيته ولان السنة ان يدفن الميت بجميع اجزائه لاحترامه ولان ذلك فى الحى يفعل للزينة و الميت قد فارقته الزينة واهلها والمرغينانى لو انكسر ظفر الميت فلا باس باخذه قال المرغينانى وليس فى غسله استعمال القطن وفى الروضة لا باس بان يحشى فمه ومسامعه بالقطن ولن يجعل القطن على وجهه وقيل لا باس بان يحشى مخارقه كانفه و فمه وجوزه بعضهم فى دبره واستقبحه مشائخنا واذا تم غسله تنشف بثوب لئلا تبتل اكفانه و يجعل الحنوط على راسه ولحيته وهو ما يخلط من اصناف الطيب لاجل الموتى خاصة ولا باس بجميع انواع الطيب فيه غير الزعفران والورس فى حق الرجال ولا باس بهما فى حق النساء ذكره فى التحفة فدخل فيه المسك وبه قال اكثر العلماء وكرهه بعضهم و استعماله فى حنوط النبى صلى الله عليه وسلم حجة عليهم فقد اخرج الحاكم عن ابى وائل قال كان عند على مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابى شيبة والبيهقى وقال النووى اسناده حسن و يجعل الكافور على مواضع سجوده وهى





جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه رواه البيهقي عن ابن مسعود لانه يطرد الهوام وفيه
تخفيف وحفظ عن اسراع التغير والفساد ومواضع السجود اولى بهذه الكرامة لشرفها وقال
النخعي رح يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين ثم غسل الميت و
تكفينه والصلوة عليه ودفنه فرض كفاية بالاجماع واختلف في سبب وجوب غسله والجمهور
من مشائخنا على انه نجس حصلت بالموت لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت ولذا يتنجس
البير بموته فيها ولو حمله احد وصلى به قبل الغسل لا يجوز صلوته ولو كان سببه
حدثا حل بالموت كما قال البعض لجازت كمن حمل محدثا وكرامة الادمي المسلم بطهارته
بالغسل بخلاف غيره من الميتات وقوله عليه السلام المؤمن لا ينجس الا بالحدث الذي دل
عليه سياق الحديث وهو جنابة ابي هريرة اي لا يصير نجسا بالجنابة كالنجاسات الحقيقية
التي ينبغي ابعادها عن المحترم كالنبي عليه السلام والا فالاجماع انه يتنجس بالنجاسة الحقيقية اذا اصابته
وهل تشترط في غسله النية قال ابن الهمام في شرح الهداية الظاهر انه تشترط لاسقاط وجوبه عن
المكلف لا لتحصيل طهارته هو لانا امرنا بالغسل ولانا لم نقطع حقه بعد وقالوا في الغريق يغسل
ثلثا في قول ابي يوسف رح وعن محمد رح في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل
مرتين وان لم ينو فثلثا جعل حركة الاخراج بالنية غسلا وعنه يغسل مرة كانه ذكر في هذا القدر
الواجب انتهى وليس فيما ذكره ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب بل يفيد ان الفرض وجود فعل
الغسل له منا حتى لو غسله لاجل تعليم الغير سقط الوجوب ويكون اداء لحقه وقول ابي يوسف رح يغسل
ثلثا انما يفيد ان الغسل الحاصل من الغرق لا يعد غسلا فيغسل ثلثا اقامة للسنة لان المقصود الغسل المضاف
الينا لا يفيد انه لا يسقط الوجوب عنا الا بالنية وكذا المروي عن محمد انما ذكر النية ليصير حركة الاخراج
غسلة مضافة الينا لا لاجل ان النية شرط سقوط الوجوب عند فعلنا فليتامل وقد علم من
الاصول ان ما وجب لغيره من الافعال الحسية شرط وجوبه لا وجوده قصدا كالسعي
الى الجمعة والطهارة ولا ترد صلوة الجنازة لانها من الافعال الشرعية نعم
لا ينال ثواب العبادة بدون النية اما ان لا يسقط الوجوب بحيث يستحق العقاب المترتب على ترك
الواجب فلا دليل عليه والاولى في الغاسل ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل

الامانة والودع وينبغي للغاسل ولمن حضر اذا رأى من الميت شيئا مما يجب الميت ستره ان يستره و لا يحدث به لانه غيبته هذا اذا كان من العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان من العيوب الحادثة بالموت كسواد وجهه ونحوه الا اذا كان مشهورا ببدعة فلا بأس بذكر ذلك تحذيرا للناس من بدعته وان رأى حسنا من امارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحو ذلك استحب اظهاره ليكثر الترحم عليه ويحصل الحث على مثل عمله الحسن **الثالث في تكفينه** السنتان بكفن الرجل ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة و للمرأة في خمسة اثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة تربط على ثديها والكفاية في حقه ان يقتصر على ازار ولفافة وفي حقها ازار وخمار ولفافة والفرض في حقهما ثوب يستر البدن هذا مذهبنا وقال مالك السنة ثلث لفائف وقميص وقال الشافعي واحمد رح ثلث لفائف لما روت عائشة رض كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص متفق عليه فحمله مالك على ان القميص ليس من جملة الثلثة ولنا ما روى ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رح عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقميص واخرج عبد الرزاق نحوه عن الحسن مرسلا ايضا وروى ابو داؤد عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب قميص الذي مات فيه وحلة نجرانية فهذه الاحاديث وان كان بعضها مرسلا و بعضها لا يوازي حديث الصحيحين لكن تأيدت بان الحال الكشف على الرجال من النساء على انه يمكن ان يراد من قول عائشة ليس فيها قميص القميص المعتاد ذو الكمين والدخاريص فان قميص الكفن ليس له دخاريص ولا كمان حتى لو كفن في قميصه قطع جيبه ولبنته وكماه كذا في جوامع الفقه ثم اللفافة من القرن الى القدم وكذا الازار والقميص من المنكب الى القدم والدرع هو القميص الا انه يقطع جيبه على الصدر والقميص يفتح جيبه على الكتف وقد كان القميص من عادة الرجال و الدرع من عادة النساء في الحيوة فكذا في الموت والخرقة من اصل الثديين الى السرة وقيل الى الركبة وهو استر وصفة التكفين ان يبسط اللفافة على بساط او حصير او نحوه ثم يذر عليها الطيب ثم يبسط عليها الازار ويذر عليها الطيب ثم القميص كذلك ثم يوضع الميت

[illegible]

بالثوب الذي ينشف فيه فيقمص ويخنط ثم يعطف عليه الازار من جهة اليسار ثم من اليمين
ثم اللفافة كذلك ويربطان ان خيف انتشاره والمرأة تقمص ثم جعل شعرها ضفيرتين على
صدرها فوق الدرع ثم يوضع الخمار على راسها كالمقنعة منشورا نوق ذلك تحت الازار ثم يعطف
الازار واللفافة كما مر ثم يربط الخرقة على ثدييها فوق الاكفان كيلا تنتشر عليها اكفانها والامة كالحرة
وفي المحيط والغلام المراهق والجارية المراهقة بمنزلة البالغ وان كان لم يراهق يكفن في خرقتين ازار
ورداء وان كفن في ازار واحد اجزاه وفي الينابيع ادنى ما يكفن فيه الصغير ثوب والصغيرة ثوبان
وقال قاضيخان والطفل الذي لم يبلغ حد الشهوة فالاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ ولو
كفن في ثوب واحد جاز والسقط والمولود ميتا يلف في خرقة والخنثى للشكل كالانثى احياطا والجلد
والغسيل ولو كان خلقا في الكفن سواء كذا في البدائع والمبسوط لما عن عائشة رض قالت نظر ابو بكر
الصديق الى ثوب يمرض فيه فقال اغسلوا هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها قالت هذا
خلق قال الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهنة رواه البخاري والمستحب فيه البياض لحديث
ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام قال البسوا من ثيابكم البياض فانه من خير ثيابكم وكفنوا
فيه موتاكم رواه الخمسة الا النسائي ويجوز من القطن والكتان والبرود وان كان لها اعلام ملم تكن
تماثيل ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير ولا يكره للنساء اعتبارا لحال الحيوة فان لم يوجد الرجل
الا الحرير يجوز الكفن به ولكن لا يزاد على ثوب للضرورة وينبغي ان يكون الكفن في النفاسة مثل
ملبوسه في الجمعة والعيدين وللمرأة ما تلبس في زيارة اهلها وقيل يعتبر باوسط ما يلبسه في الحيوة
وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن سنة اولى وان كان العكس فكفن الكفاية
اولى من جواز كفن السنة وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفنه السنة وهو
يشمل السنة من حيث العدد ومن حيث القيامة وتجمر الاكفان قبل ان يدرج الميت فيها وترا مرة
او ثلثا او خمسا والمحرم كغيره في التكفين عندنا وبه قال مالك رح وقال الشافعي المحرم لا يغطى راسه
ولا يمس طيبا لما في مسلم ان رجلا وقصته راحلته وهو محرم فمات فقال عليه السلام اغسلوه بماء
وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ولنا قوله عليه السلام
اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له

الا ان لم يراهق يكفن في خرقتين
الى البالغ
السقط والمولود ميتا يلف في خرقة
ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفنه السنة

رواه الخمسة الا البخاري واحرامه من عمله فان قطع والجواب عن حديثهم انه ليس بعام لفظا لانه
في شخص معين ولا معنى لانه لم يقل يبعث ملبيا لانه محرم فلا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وهو عليه
السلام يطلع من خواص الخلق على ما لا نعلمه فيختص حكمه به وفي حديث عطاء انه عليه الصلوة والسلام
سئل عن محرمات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود وعن ابن عباس عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في المحرم يموت خمروه ولا تشبهوه باليهود رواه الدارقطني وفي الموطا ان ابن عمر
لما مات ابنه واقد وهو محرم كفنه وخمر راسه ووجهه وقال لولا انا محرمون لحنطناه يا واقد والكفن
من جميع المال مقدم على الدين والوصية والميراث الا ان تكون التركة عبدا جانيا او شيئا مرهونا
فان حق ولي الجناية والمرتهن مقدم على التكفين واذا لم يكن للميت مال فكفنه على من يجب عليه نفقته
في حيوته وكفن الزوجة على الزوج عند ابي يوسف رح وفي الشرح السراجية لمصنفها واما المرأة اذا لم يكن
لها مال فكفنها ومؤنتها على الزوج عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ذلك على من تلزم
نفقتها من ذوي انسابها انتهى فقد ضم قول ابي حنيفة الى قول ابي يوسف رح وقيد اذا لم يكن لها مال وفي
المنظومة قيد بالاعسار ايضا لكن خص الخلاف بابي يوسف لم يذكر معه ابا حنيفة رح وكذا في عامة
الكتب وفي فتاويهم لم يقيد بالاعسار بل قالوا تجهيزها على الزوج وان تركت مالا عند ابي يوسف
وعليه الفتوى انتهى والاولى حيث جعل الفتوى على قول ابي يوسف ان يعتد بما اذا كانت معسرة
لان غاية ما وجهوه به ان الغرم بالغنم ولو تركت مالا يرثه الزوج فيكون غرامة تجهيزها
عليه ولا شك ان هذه العلة لا تخصه بل تعم سائر الورثة ومقتضاها
ان يكون على الورثة بالحصص حال الاعسار ايضا فكيف يجب عليه وحده حال اليسار
فان قيل باعتبار ان نفقتها عليه وحده حال الحيوة يقال كانت في مقابلة احتباسها وقد
زال بالموت بخلاف ما يجب على القريب فانه للقرابة وهي باقية بعده فاذا تاملت :
وجدت التوجيه يرجح قول محمد رح والله اعلم ولو كفن من يرثه يرجع به في تركته
وان كفنه من لا يرثه من اقاربه بغير امر الوارث لا يرجع سواء شهد بالرجوع :
او لم يشهد

الرابع في الصلوة

عليه وهي فرض كفاية كما امر عليه الاجماع
وشرط صحتها شرائط الصلوة المطلقة واسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلي وبعدها

فصل واذا لم يكن للميت مال فكفنه على من يجب عليه نفقته

[illegible] عن عائشة رضي الله عنها

القيد علم انها لا تجوز على غائب ولا حاضر محمول على دابة او غيرها لاختلاف المكان ولا موضع تقدم عليه المصلي وهو كالامام من بعض الوجوه وانما قلنا ذلك لان صحة الصلوة على الصبي ونحوه افادت انه لم يعتبر اماما من كل وجه كما انها صلوة من بعض الوجوه ولذا لو دفن بلا صلوة او بلا غسل ولم يكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط او الشرطان وصلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل التراب بعد فانه يخرج ويغسل ويصلي عليه ولو صلي عليه بلا غسل ودفن واهيل التراب تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة لتحقق العجز فلا تعادوا ما صلوته عليه الصلوة والسلام على النجاشي فاما لانه رفع سريره له حتى رآه بحضرته فيكون صلوته على ميت يراه الامام ويحضره دون المامومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن في المروي ما يشير اليه وهو ما روى ابن حبان في صحيحه من حديث عمران ابن حصين انه عليه السلام قال ان اخاكم النجاشي قد توفي فقوموا فصلوا عليه فقام عليه الصلوة والسلام فصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه وهذا اللفظ يفيد ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما انه سمعه منه عليه السلام او كشف له واما ان ذلك امر خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فان قيل بل قد صلى على غيره وهو معاوية بن معاوية المزني ويقال نزل جبريل بتبوك وقال يا رسول الله ان معاوية بن معاوية مات اتحب ان اطوي لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة في كل صف سبعون الف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل بم ادرك هذا فقال لحبه سورة قل هو الله احد وقراءته اياها جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا على كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة وابن سعد في الطبقات من حديث انس وكذا صلى على زيد وجعفر لما استشهد بموتة على ما في المغازي قال الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمرو بن قتادة حدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن ابي بكر قال لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معركتهم فقال اخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر ...

حتى استشهد وصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل
الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما دعا الخصوصية بتقدير ان لا يكون رفع سريره
ولم يكن مرئيا له وما ذكر بخلاف ذلك على ان طرقه ضعيفة ثم في المغازي مرسل وما في الطبقات
ضعيف بالعلاء بن زيد يقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بقية بن الوليد
وقد ضعفه ثم دليل الخصوصية انه عليه السلام لم يصل على غائب سوى هؤلاء ومن عند النجاشي
صرح فيه بانه رفع له وكان يراه منه مع انه قد توفي خلق كثير منهم غيبا في الغزوات وغيرها
ومن اعز الناس عليه كالقراء ولم يؤثر قط عنه عليه الصلوة والسلام انه صلى عليهم وكان على
من توفي من اصحابه شديد الحرص حتى قال لا يموتن احد منكم الا آذنتموني به فان صلوتي رحمة
له وركنها القيام فلا يجوز قاعدا بلا عذر وكذا راكبا والتكبيرات سوى الاولى فانها شرط
والدعاء الا انه يحتمل الامام عن المسبوق واذا خشي ان ترفع فانه يكتفي بالتكبيرات ويترك
الدعاء وكالاولياء مامر فيها السلطان ثم القاضي ثم امام الجمعة ثم امام الحي ثم الولي على
ترتيب الارث وله ان ياذن لغيره اذا انتهى الحق اليه وليس لغير المذكورين ان يتقدم بلا اذنه
فان تقدم فله ان يعيد ان شاء وان صلى هو فليس لغيره ان يصلي بعده من السلطان ومن ذكر
والاصل ان الحق في الصلوة للولي ولذا هو مقدم على الجميع في قول ابي يوسف وهو رواية عن
ابي حنيفة رح وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره
فيه الا ان الاستحسان تقديم السلطان ونحوه لما روي ان الحسين قدم سعيد بن العاص لما مات
الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة ولان في التقديم عليهم ازدراء
بهم وتعظيم اولي الامر واجب واما امام الحي فتقديمه مستحب لانه رضي به اماما حال حيوته
فينبغي ان يصلي عليه بعد وفاته كذا وجهوه فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حيوته ينبغي
ان لا يستحب تقديمه وفي فتاوى قاضيخان قال الفقيه ابو جعفر رح اذا حضر السلطان يقدم
الاولياء وان حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى ان يقدم وان لم يحضر الوالي ولا القاضي وحضر صاحب
الشرط وامام الحي فصاحب الشرط اولى ان يتقدم وان كان لوالي المصر خليفة فلم يحضر الوالي وحضر
خليفته فخليفته اولى بالتقديم من القاضي ومن صاحب الشرط وان لم يحضر احد من المذكورين

مسئلة ... التكبيرات ويترك ... سنة الصلوة ... يعيد ... فانها ... نسخة

وحضر الاولياء واما الحي ينبغي للاولياء ان يقدموا امام الحي وان لم يقدم امام الحي وحضر الولي فليس
على الاولياء تقديمه وان حضر الوالي او خليفته والقاضي وصاحب الشرطة واما الحي والاولياء
فابى الاولياء ان يقدموا احدا من هؤلاء والداء وان يقدموا من شاؤوا فلهم ذلك ولهم ان يقدموا
من شاؤوا ولا يتقدم هؤلاء الا باذنهم وهذا قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وزفر وبه
اخذ الحسن انتهى ثم عدم جواز صلوة غير الولي بعده مذهبنا وبه قال مالك وقال الشافعي رح
لمن لم يصل ان يصلي وله في اعادة من صلى قولان اصحهما استحباب عدمها له حديث
ابن عباس انه عليه السلام مر بقبر دفن ليلا فقال متى دفن هذا فقالوا البارحة قال افلا اذنتموني
قالوا دفناه في ظلمة الليل فكرهنا ان نوقظك فقام فصففنا خلفه فصلى عليه متفق عليه و
لان الصحابة صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم افرادا لا يؤمهم احد وروي انه عليه السلام او
ذلك يذكره البزازي والطبراني ولنا انه فرض كفاية وقد سقط بالاولين فلذا صلى بعد سقوطها
كانت نفلا ولو شرع التنفل بها لصلي على قبره عليه السلام الى يوم القيمة لانه الآن كما وضع لان
الارض لا تاكل اجساد الانبياء لما اجمع الامة على تركها والجواب عن الحديث الاول انه كان عليه
السلام هو الولي لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وعن الثاني بانه مخصوص به للاجماع الذي
ذكرناه على ترك الصحابة الذين لم يحضروا وفاته عليه السلام الصلوة على قبره وهي اربع تكبيرات
يقرء دعاء الاستفتاح عقيب الاولى كما في سائر الصلوات ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب
الثانية كما بعد التشهد لان الثناء والصلوة عليه عليه الصلوة والسلام سنة الدعاء ويدعو لنفسه
وللميت ولسائر المؤمنين عقيب الثالثة ويسلم عقيب الرابعة من غير ان يقول شيئا في ظاهر
الرواية واستحسن بعض المشائخ ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة و
قنا عذاب النار وقيل يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العلمين وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام
وذكر السروجي عن المرغيناني انه لا ينوي الميت وكذا في فتاوى قاضيخان وذكر الاسبيجابي انه
ينوي في التسليمة الاولى لا غير اما كونها اربعا فعليه الائمة الاربعة عن النبي عليه السلام عن آخر صلوة
صلاها على النجاشي كبر اربعا وثبت عليها حتى توفي وان ابا بكر الصديق صلى على النبي عليه السلام

فكبر اربعا وصلى عمر على ابي بكر فكبر اربعا وصلى صهيب على عمر فكبر اربعا وصلى الحسن على علي
فكبر اربعا قال ابو عمر بن عبد البر انعقد الاجماع على الاربع فلو كبر الامام خمسا لا يتبعه المقتدي
بل يقف ساكتا حتى يسلم فيسلم معه لان الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة في المنسوخ
كما في قنوت الفجر وليس فيها قراءة القرآن عندنا وهو قول عمر وابنه وعلي وابي هريرة وبه قال مالك
وقال الشافعي واحمد يقرء الفاتحة في الاولى وهو مروي عن ابن عباس انه صلى على جنازة
فقرأ فاتحة الكتاب قال لتعلموا انها سنة رواه الترمذي وغيره ولنا ما قدمنا من قول
عمر وغيره ولو قرأ الفاتحة بنية الثناء والدعاء جاز وصفة الدعاء ان يقول اللهم
اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من
احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا
الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في
حسناته وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك
يا ارحم الراحمين وليس دعاء موقت والمروي عنه عليه السلام هذا الدعاء الى
قوله فتوفه على الايمان رواه ابو داود واحمد وزاد البعض بعده اللهم اغفر لي ولوالدي و
لجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع بيننا و
بينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات ومنزل البركات ودافع السيئات ومقبل العثرات
انك على كل شيء قدير وزاد بعض شراح القدوري اللهم آنس وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه
ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم نزله وتقبل حسناته وامح بعفوك سيئاته اللهم انه نزل بك وانت
خير منزول به وانه فقير الى عفوك وغفرانك وجودك وامتنانك وانت غني عن
عذابه اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا ببركته يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم
والترمذي والنسائي عن عوف بن مالك رضي انه عليه السلام صلى على جنازة رجل فحفظت
من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء
والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا
من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجته وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر

النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون ذلك الميت وان كان غير مكلف يقول بعد قوله ومن
توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم
اجعله لنا شافعا ومشفعا ثم يتم الدعاء له وللمؤمنين وفي الظهيرية ويدعو لوالديه او والديه
الطفل وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما وعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم
والحقه بصالح المؤمنين والمجنون كالطفل ذكره في المحيط وينبغي ان يقيد بالجنون الاصلي لانه لم
يكلف فلا ذنب له كالصبي بخلاف العارضي فانه قد كلف وعروض الجنون لا يمحو ما قبله بل
هو كسائر الامراض ورفعه للتكليف انما هو فيما ياتي لا فيما مضى والمسبوق وهو من لم يحضر عند
اول التكبير اذ لحضر لا يشرع ما لم يكبر الامام تكبيرة حال حضوره بخلاف من كان حاضرا عند تكبيرة
سبقه الامام بها فانه لا ينتظر لانه صار مدركا اذ لا يمكن المقارنة الا بحرج وهو مدفوع وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف يكبر المسبوق ايضا كما حضر تكبيرة الافتتاح قياسا على سائر
الصلوات ولهما ان كل تكبيرة بمنزلة ركعة فكما ان المسبوق لا ياتي بما فاته من الركعات قبل
فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي ويقضي ما فاته بعد سلامه فكذا هنا لا ياتي بالتكبيرات التي مضت قبل
فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي منها ويقضي ما مضى بعد سلامه قال في الامالي الكافي ان ابا يوسف يقول
في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل
تخصيصها برفع اليد عندنا انتهى وهذا منه يفيد ترجيح قول ابي يوسف رح وهو ظاهر فلو لم
ينتظر وكبر لا تفسد صلوته عندهما لكن تلك التكبيرة غير معتبرة بل المعتبر ما كبر بعدها مع
الامام حتى لو اعتد بها وكبر ثلثا سواها فسدت صلوته وان جاء بعد ما كبر الرابعة فاتته
الصلوة عندهما وعند ابي يوسف رح يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات وذكر في المحيط
ان عليه الفتوى وذكر ايضا ان محمدا معه هنا لانه لو انتظر تفوته الصلوة بخلاف ما لو ادركه
قبل ذلك ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام متواليا من غير دعاء
لئلا ترفع قبل فراغه فيبطل صلوته فاذا رفعت على الاكتاف قبل فراغه يقطع التكبير لانها بطلت
وقيل وضعها على الاكتاف لا يبطل وان رفعت عن الارض وعن محمد رح ان كانت الى الارض
اقرب ياتي بالتكبير وان كانت الى الاكتاف اقرب فلا وقيل لا يقطع حتى توضع على الاكتاف

قوله والمجنون كالطفل

قوله والمسبوق يعني من لم يحضر عند اول التكبير ... لم يكبر

قوله في تكبيرة الافتتاح معنيان

قوله ... يقضي ... بعد سلام الامام

والاول اصح ولا ترفع الايدي في صلوة الجنازة الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشائخ
بلخ اختاروا الرفع عند كل تكبيرة وفي الحاوي سئل ابو القاسم عن ذلك قال انا افعل واقيس ثانية
باوله لانه ركن كله وكان محمد بن سلمة وعبد الله بن مبارك ومحمد بن الازهر وعصام بن يوسف
رح يرفعون ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل ربما يرفعان وربما لا يرفعان وفي جامع الفقه المختار تركه
وهو قول مالك وعنه الرفع في الجميع وبه قال الشافعي واحمد رح لنا حديث ابن عباس وحديث
ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود
رواه الدارقطني قال ابن حزم لم يات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع في شيء من تكبيرات
الجنازة الا في الاولى فلا يجوز فعل ذلك لانه عمل في الصلوة بلا نص قال السروجي والعجب من النووي
انه يدعي ان الرفع في كل تكبيرة سنة ويسند بفعل ابن عمر مع ان الرواية عنه مضطربة ويقوم
الامام بحذاء صدر الميت ذكرا كان او انثى في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رح انه يقوم
بحذاء وسط المرأة وفي رواية يقوم بحذاء وسط الرجل وبحذاء راس المرأة والمختار هو ظاهر الرواية
لان الصدر محل الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى ان الشفاعة والدعاء لاجل الايمان وما روي
عن انس انه قام من الرجل عند راسه ومن المرأة عند عجزتها ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم معارض
بما رواه احمد رح انه قال اخبرنا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره
وبما في الصحيحين انه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفسها فقام وسطها والوسط لا ينفي
الصدر فان الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء فوقه يداه وراسه وتحته بطنه ورجلاه
ويستحب ان يصفوا ثلثة صفوف حتى لو كانوا سبعة يتقدم احدهم للامامة ويقف وراءه ثلثة
ووراءهم اثنان ثم واحد ذكره في المحيط لقوله عليه السلام من صلى عليه ثلثة صفوف غفر له
رواه ابو داؤد والترمذي وقال حديث حسن والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وفي القنية افضل
صفوف الرجال في الجنازة اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع ليكون شفاعته ادعى للقبول
انتهى ولو اخطأوا عند الوضع فوضعوا راسه مما يلي يسار الامام جازت الصلوة وان تعمدوه فقد
اساؤا وجازت كما في التاتارخانية وتكره الصلوة على الجنازة في مسجد جماعة عندنا وبه قال مالك
وقال الشافعي واحمد رح لا باس بها لما روي ان سعد بن ابي وقاص لما توفي امرت عائشة بادخال جنازته

يستحب ان يصف ثلثة صفوف
افضل صفوف الرجال في الجنازة اخرها
لو اخطأوا عند الوضع

المسجد حتى صلى عليه ازواج النبي عليه السلام ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل نعم
فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهل بن البيضاء الا
فى المسجد رواه مسلم ولنا ما روى ابو داؤد وابن ماجة عن ابن ابى ذئب عن صالح مولى التوءمة
عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت فى المسجد فلا اجر له وفى رواية
فلا شيء له ومولى التوءمة قال ابن معين ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو
حجة وكلهم على ان ابن ابى ذئب سمع منه قبل الاختلاط وما استدلت به عائشة واقعة حال
لا عموم لها لجواز كون ذلك لضرورة ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل انه استقر
الامر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابى هريرة هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان
غاية ما فى سكوته مع علمه كونه مسوغ الاجتهاد والانكار الذي لا يجوز السكوت عليه هو ما يكون
معصية وما ادى اليه راى المجتهد لا يكون معصية في حقه فلا يجب الانكار عليه بسببه وما
روى ان ابا بكر وعمر صلى عليهما فى المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة شهدوا الصلوة عليهما
ليس صريحا فى ادخالهما المسجد فيجوز انهما وضعا خارجه فى موضع دفنهما وصلى الناس فى
المسجد وهو غير مكروه عندنا فى رواية ويدل عليه ما اسند عبد الرزاق قال انا الثورى ومعمر عن
هشام بن عروة قال راى رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء فوالله
ما صلى على ابى الا فى المسجد هذا وفى الجوامع الفقه لو وضعت الجنازة على باب المسجد والامام والقوم
فى المسجد اختلف المشائخ فيه ولو وضعت خارج المسجد والامام وبعض القوم معها والباقى
فى المسجد والصفوف متصلة لا يكره واعلم ان لفظ حديث ابى هريرة محتمل لكل من الكراهة فى هذه
الصورة وعدمها فان الجار والمجرور ان تعلق بالفعل اقتضى الكراهة وان تعلق بصفة النكرة
لم يقتضها وكذا تعليلهم الكراهة بكون المسجد لم يبن لها يقتضى الكراهة وتعليلهم بخوف التلويث
يقتضي عدمها والى عدمها مال فى المبسوط والمحيط وعليه العمل وهو المختار ولا يجوز الصلوة
عليها راكبا الا من عذر والقياس الجواز لانها دعاء والركوب لا ينافيه ووجه الاستحسان انها
صلوة من وجه لاشتراط شرائط الصلوة بالاجماع وكذا التكبيرات تشارك سائر الصلوات
فى حكم القيام وعليه الاجماع الا من شذ من المالكية قال ابن قدامة لا اعلم فيها خلافا ولا تجوز

[مسئلة لا تجوز الصلوة على الجنازة راكبا]

والميت على دابة او على الايدي او الاكتاف لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء
ومن دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يغلب على الظن انه تفسخ لما روي من صلوته عليه السلام
على القبر ولا يعتبر التقدير بالايام في التفسخ وعدمه والمعتبر غلبة الظن لان ذلك يختلف باختلاف
الحال من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من كون الارض سبخة
او غيرها ولو شك في التفسخ لا يصلى عليه ايضا ذكره في المزيد والمفيد وجوامع الفقه وغيرها
ولا يصلى عليه بعد التفسخ لما سياتي قريبا من عدم جوازها على العضو عندنا وما روى البخاري
عن عقبة بن عامر انه عليه الصلوة والسلام صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين فغير محل النزاع
اذ قد قررنا ان لا معتبر بالتقدير بالزمان بل بغلبة الراي بالتفسخ وكونهم كانوا قد تفسخوا غير مسلم
فان اجسادهم لم تبل ولما اراد معاوية ان يجري العين التي باحد عند قبور الشهداء اصابت المسحاة
اصبع حمزة رض فانقطرت دما ولا يصلى على غائب وقدمر ولا على عضو والاصل فيه ان الصلوة
على الميت من الاحكام التي لا مدخل للعقل فيها اذ ليست بصلوة من كل وجه ولا محض دعاء
كسائر الادعية لما فيها من الشروط الزائدة فيقتصر فيها على الاثار ولم يصح بالصلوة على العضو اثر
وما روي انه عمر صلى على عظام بالشام وان ابا عبيدة صلى على رؤس من رؤس المسلمين في الاشراف
لم يصح ذلك عنهما واذا لم يرد اثر بالصلوة على العضو لا يصلى عليه الا اذا كان في حكم الكل بان وجد
الاكثر او النصف ومعه الراس اذ للاكثر حكم الكل ولان النصف مع الراس لاشتماله على اكثر الاعضاء
الرئيسة بخلاف ما لو وجد نصفه مشقوقا طولا فانه لا يصلى عليه لئلا يؤدي الى تكرار الصلوة على ميت
واحد فانه غير مشروع فان قيل قد تقدم انه عليه السلام صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين مع
انه كان قد صلى عليهم عند استشهادهم وهو تكرار قلنا قد قيل المراد من الصلوة عليهم بعد
ثمان سنين الدعاء ولئن سلم انها الصلوة المعتادة فليس فيه ما يدل على انه صلى على من كان صلى
عليه اولا فيحتمل ان بعضهم كان لم يصل عليه فصلى عليه بعد تلك المدة ومع الاحتمال لا يصلح للاستدلال
ولا يصلى على باغ ولا قاطع الطريق اذا قتلا حال الحرب ولا يغسلان زجرا على مثل فعلهما وهذا
مذهب علي رضي الله عنه انه لم يغسل البغاة من اهل النهروان ولم يصل عليهم فقيل لهم اكفار هم
فقال لا اخواننا بغوا علينا اشار الى انه ترك ذلك عقوبة ليكون زجرا لغيرهم وقطاع الطريق

مثلهم فی السعی بالفساد بل اشد وان قتل البغاة بعد وضع اوزارها یصلی علیهم وکذا قطاع

الطریق اذا اخذهم الامام ثم قتلهم یصلی علیهم ذکره قاضیخان والوجه فیه ان فیه احتمال التوبة

ولان الاثر انما ورد فیمن قتل حال المحاربة فبقی ما عداه علی قیاس موتی المسلمین وحکم

المقتولین بالعصبیة والمکابرین فی المصر باللیل حکم قطاع الطریق ومن قتل احد ابویه لا یصلی علیه

اهانة له ذکره فی جامع الفقه ولا یصلی علی من قتل نفسه عمدا عند ابی یوسف رح واختاره

علی السغدی لانه باغ علی نفسه وعندهما یصلی علیه واختاره شمس الائمة الحلوانی لان دمه

هدر فصار کالمیت حتف انفه ولانه مسلم عاص غیر ساع فی الارض فسادا فلا یقاس علی

البغاة وقطاع الطریق قال الشیخ کمال الدین بن الهمام فی صحیح مسلم ما یؤید قول ابی یوسف رح

عن جابر بن سمرة قال اتی النبی صلی الله علیه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم یصل علیه انتهی

والجواب انها واقعة حال لا تقتضی العموم لاحتمال انه علیه السلام علم منه امرا یمنع الصلوة

علیه علی انه لیس فیه انه منع الصحابة عن الصلوة علیه فیحتمل انه امتنع عنها کما امتنع من الصلوة

علی المدیون للزجر لا انها ممنوعة مطلقا فلا دلیل علی عدم صلوة غیره علیه الصلوة والسلام

ومن علم بحیاته عند الولادة باستهلال او حرکة غسل وصلی علیه وکذا لو خرج اکثره حیا والا غسل

ولم یصل علیه لما روی جابر مرفوعا الطفل لا یصلی علیه ولا یرث ولا یورث حتی یستهل اخرجه

الترمذی والنسائی وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاکم وان سبی صبی ومات ولم یسب معه

احد ابویه یصلی علیه لانه مسلم تبعا للسابی ان کان مسلما وللدار ان کان ذمیا وان سبی معه احد

ابویه لا یصلی علیه الا ان اسلم احدهما او اسلم الصبی نفسه وکان یعقل الاسلام لانه اذا کان معه

احد ابویه یکون تبعا له فیکون کافرا واذا اسلم احدهما یتبعه فی الاسلام لان الولد یتبع خیر الابوین

دینا واسلام الصبی العاقل صحیح عندنا لانه نفع محض وقد صح ان علیا رض اسلم صبیا وصحح النبی

صلی الله علیه السلام **الخامس** فی الحمل والتشییع السنة فی حمل الجنازة عندنا ان یحملها اربعة

نفر من جوانبها الاربعة وبه قال مالک والاکثرون خلافا للشافعی رح لما روی عبد الرزاق وابن ابی

شیبة ثنا شعبة عن منصور بن المعتمر عن عبد الله بن قسطاس عن ابی عبیدة عن ابیه عن

عبد الله بن مسعود رض قال من اتبع الجنازة فلیاخذ بجوانب السریر الاربعة ودینا ایضا ان لهذا

ومن لم یعلم حیاته باستهلال او حرکة لا یغسل ولا یصلی علیه

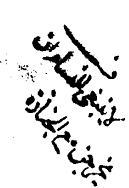
عن ابی عطاء عن علی الازدی قال رایت ابن عمر فی جنازة یحمل بجوانب السریر الاربع وروی عن عبد
الرزاق اخبرنی الثوری عن عباد بن منصور اخبرنی ابو المهزم عن ابی هریرة قال من حمل الجنازة
بجوانبها الاربع فقد قضی الذی علیه وروی محمد بن الحسن انا ابو حنیفة ثنا منصور بن المعتمر قال
من السنة حمل الجنازة بجوانب السریر الاربعة ورواه ابن ماجة ولفظه من اتبع الجنازة فلیاخذ
بجوانب السریر کلها فانه من السنة وان شاء فلیدع ثم ان شاء فلیدع فعلم ان هذا هو السنة
ثم فیه التخفیف علی الحملة وصیانة المیت عن السقوط والبعد من تشبیه حمله بحمل الامتعة
والاثقال ولذا کره حمله علی الظهر والدابة ما روی من الحمل بین العمودین فمحمول علی حال عدم من یتناوب
او الازدحام او قلة الحاملین او غیر ذلک توفیقا بینه وبین ما روینا مما ذهب الیه الجمهور وما روی
انه علیه الصلوة والسلام حمل جنازة سعد بن معاذ بین العمودین ضعیف الاسناد قال النووی لیس فی
حملها بین العمودین نص ثابت عن رسول الله صلی الله علیه وسلم ویستحب ان یحملها من کل
جانب عشر خطوات لما روی عنه علیه السلام انه قال من حمل جنازة اربعین خطوة کفرت عنه
اربعین کبیرة رواه ابو بکر النجاری وینبغی ان یبدأ بمقدمها فیضعه علی یمینه ثم مؤخرها کذلک
ثم بمقدمها علی یساره ثم مؤخرها کذلک وفی المبسوط حمل الصبی علی الایدی احب من حمله علی
الدابة وفی الینابیع الرضیع والفطیم او فوق ذلک قلیلا لا باس ان یحمله رجل واحد علی یدیه و
یحمله علی یدیه وهو راکب قال ابو حنیفة رح لا باس ان یحمل الصغیر فی سقط او طبق والسفط
بالفاء من آلات النساء یجعل فیه الطیب وغیره ویستعار للتابوت الصغیر کذا فی شرح الهدایة
للسروجی وینبغی الاسراع فی المشی بها ما دون الخبب وهو ضرب من العدو ودون العنق وهو الخطو
الفسیح ای یسرعون اسراعا لا یصل الی حد العنق والعدو وفی التحفة الاسراع بالمیت سنة وفی البدائع
وجوامع الفقه یسرع بالمیت بحیث لا یضطرب علی الجنازة والاصل فیه ما روی الجماعة من حدیث
ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اسرعوا بالجنازة فان کانت صالحة قربتموها الی
الخیر وان کانت غیر ذلک فشر تضعونه عن رقابکم وعن ابن مسعود قال سالنا نبینا صلی الله علیه
وسلم عن المشی بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذی وعن ابی موسی قال مرت
برسول الله صلی الله علیه وسلم جنازة تمخض مخض الزق فقال علیه الصلوة والسلام علیکم بالقصد

درر

المشي قدامها ولكن المشي خلفها افضل وهو قول علي وابن عمر وابن مسعود واصحابه والاوزاعي والثوري واسحاق وغيرهم رضي الله عنهم وروي عن علي بن ابي طالب انه كان يمشي خلف الجنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقال علي رضي الله عنه ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلوة المكتوبة على النافلة ويروى كفضل صلوة الجماعة على صلوة الفذ وانهما يعلمان ولكنهما يسهلان على الناس رواه سعيد بن منصور والحافظ ابو جعفر الطحاوي والبيهقي في سننه الكبرى ولم يذكر له علة وعلى التسهيل يحمل ما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه كان يمشي بين يديها فان راويه ابن عمر وقد عمل بخلافه عن نافع قال خرج ابن عمر الى جنازة فراى معها نساء فوقف ثم قال ردهن فانهن فتنة الحي والميت ثم مضى ومشى خلفها قلت يا ابا عبد الرحمن كيف المشي في الجنازة امامها ام خلفها فقال اما ترى اني امشي خلفها رواه الطحاوي رح وما كان ابن عمر يخالف فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع شدة حرصه على اتباعه لعلمه انه عليه السلام انما فعل لعذر ولان الافضل عنده عليه الصلوة والسلام مقابله فيتبعه فيه لذلك وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنائز قال على الاتباع لا يقع الا على التالي ولا يسمى المقدم تابعا بل هو متبوع ويحمل الامر على الندب دون الوجوب للاجماع على انه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة وتذكرة وعبرة وما قيل انهم شفعاء فالاولى بهم التقدم قال ابو نصر البغدادي هو باطل بالصلوة عليه فانهم شفعاء فيها وقد تاخروا عنه ولان الشفاعة في الصلوة عليه لا في تشييعه ولان الشفيع انما يتقدم خوفا من بطش المشفوع عنده فيمنعه منه بالتقدم وذلك لا يتحقق هنا فلم يبق الا تقديمه وتسليمه اليه وطلب عفوه ورحمته والراكب يسير خلف الجنازة ولا يتقدمها لئلا يضر الناس باثارة الغبار الا ان يكون بعيدا على ما روي في النوادر عن ابي يوسف رح قال رايت ابا حنيفة رح يتقدم امام الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى ياتيه فقوله ثم يقف دليل على انه كان يبعد عنها والمشي افضل لكونه اقرب الى التواضع واليق بحال الشفيع وفي حديث جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم تبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ولا يقوم احد للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يتبعها وعليه الجمهور وما ورد في الاحاديث

حكم المشي قدامها ولكن المشي خلفها افضل

من القيام لها منسوخ بما روى علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس رواه ابوداؤد وابن ماجة واحمد والطحاوي من طرق وعن علي رضي الله عنه قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد رواه ابوداؤد والنسائي والترمذي وصححه ومسلم بمعناه وقال قد كان ثم نسخ ولا ينبغي ان يرجع من جنازة حتى يصلي عليها وبعدما صلى لا يرجع الا باذن هكذا ذكره في عامة كتب الفتاوى وغيرها وفي المحيط قيل الرفق ان يسعه الرجوع بغير اذنهم اقول هذا هو الموافق للاحاديث وعليه الجمهور ولا اعلم لهم في المنع ماخذا الا ان حصول الوحشة لاهل الميت بسبب الرجوع فينبغي ان يراعي ذلك ولان في الصحيحين ان من اتبع جنازة المسلم حتى يصلي عليها فله قيراط من الاجر ومن اتبعها حتى تدفن فله قيراطان والقيراط مثل احد ولذا منع من الرجوع بغير اذنهم فربما يكون له ضرورة يتحسر عليه شهود الدفن بسببها فيترك الصلوة ايضا فيحرم اجرها وهذا مما لا يعقل وينبغي لمتبع الجنازة ان يكون متخشعا متفكرا في ماله متعظا بالموت وبما يصير اليه الميت ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك وسمع ابن مسعود رجلا يضحك في جنازة فقال له اتضحك وانت في جنازة لا كلمتك ابدا رواه سعيد بن منصور وينبغي ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القرآن ذكر في فتاوى العصر انما كراهة تحريم واختاره مجد الائمة الترجماني وقال علاء الدين التاجري ترك الاولى ومن اراد الذكر والقراءة فليذكر وليقرأ في نفسه قال قيس بن عباد كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع الصوت عند ثلث عند القتال وفي الجنازة وفي الذكر ذكره ابن المنذر في الاشراف ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة ذكره في البدائع والمرغيناني والاسبيجابي وعليه الجمهور عن ام عطية نهينا عن اتباع الجنازة ولم يعزم علينا متفق عليه وقولها ولم يعزم علينا معناه ان النهي نهي تنزيه والذي ينبغي ان يكون التنزيه مختصا بزمنه عليه السلام حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والاعياد وغير ذلك وان يكون في زماننا للتحريم لما في خروجهن من الفساد وفي كفاية الشعبي سئل القاضي عن جواز خروج



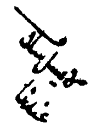
النساء الى المقابر فقال لا تسأل عن الجواز والفساد في مثل هذا وانما تسأل عن مقدار ما يلحقها

من اللعن فيه واعلم انها كلما قصدت الخروج كانت في لعنة الله وملئكته واذا خرجت احتفها
الشياطين من كل جانب واذا اتت القبور يلعنها روح الميت واذا رجعت كانت في لعنة الله
ذكره في التاتارخانية وقد روى عن علي رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا نسوة جلوس قال ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن
لا قال هل تدلين فيمن يدلي قلن لا قال فارجعن مازورات غير ماجورات رواه ابن ماجه
باسناد ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي بسببه كره لهن
حضور الجمع والجماعات الذي اشارت اليه عائشة رضي الله عنها بقولها لو ادرك رسول الله
صلى الله عليه وسلم رأى ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل واذا
قالت عائشة هذا عن نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا **ويحرم النوح**
وشق الجيوب وخمش الخدود ولطمها ونحو ذلك من الافعال التي في الصحيحين ليس منا
من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وعن ابي موسى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم برئ من الصالقة والحالقة والشاقة رواهما البخاري والصلقة شدة الصوت
وفي صحيح مسلم اثنتان في الناس هما كفر الطعن في النسب والنياحة على الميت اى من افعال
الكفر ولا باس بالبكاء بارسال الدموع في الجنازة وفي المنزل لقوله عليه السلام ان الله
لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم متفق
عليه وان كان مع الجنازة صائحة او نائحة تزجر وتمنع وان لم تنزجر لا يترك اتباع الجنازة
وتشييعها لما اقترن به من البدعة وينكر بقلبه واذا انتهت الجنازة الى القبر يكره الجلوس
قبل ان توضع عن الاعناق لان القصد من حضور دفن الميت اكرامه وفي جلوسهم قبل
وضعه ازدراء به ولانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه واذا وضعت
عن الاعناق يجلسون ويكره القيام ذكره قاضيخان وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة على
ما لا يخفى **السادس** في الدفن اللحد في القبر افضل عندنا لا عند الاربعة ان امكن والا فالشق
كذا ذكره السروجي وفي فتاوى قاضيخان والسنة في القبر اللحد وان كانت الارض رخوة فلا
باس بالشق انتهى والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابو داؤد

اثنتان في الناس هما بهم كفر الطعن في النسب والنياحة

اذا وضعت الجنازة عن الاعناق يجلسون ويكره القيام

والترمذی وروی ابن ماجة عن انس رض لما توفی النبی صلی الله علیه وسلم کان بالمدینة رجل
یلحد وآخر یفرح قالوا نستخیر ربنا ونبعث الیهما فایهما سبق ترکناه فارسل الیهما فسبق صاحب
اللحد فلحدوا النبی صلی الله علیه وسلم واخرج مسلم عن سعد بن ابی وقاص انه قال فی
مرضه الذی مات فیه الحدوا لی لحدا وانصبوا علی اللبن نصبا کما صنع برسول الله صلی
الله علیه وسلم وروی ابن حبان فی صحیحه عن جابر انه علیه السلام الحد ونصب علیه
اللبن نصبا ورفع قبره عن الارض نحو شبر واللحد ان یحفر فی جانب القبلة من القبر
حفیره فیوضع فیه المیت وینصب علیه اللبن والشق ان یحفر حفیرة کالنهر و
یبنی جانباها باللبن اوغیره ویوضع المیت بینهما ویسقف علیه باللبن والخشب
ولا یمس السقف المیت واستحب بعض الصحابة ان یرمس فی التراب رمسا
یروی ذلک عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال لیس احد جنبی اولی بالتراب
من الآخر وقال صاحب المنافع اختاروا الشق فی دیارنا لرخاوة الارض فیتعذر
اللحد فیها حتی اجازوا الآجر ورفوف الخشب واتخاذ التوابیت ولو کان من حدید
ومثله فی المبسوط ویکون التابوت من راس المال اذا کانت الارض رخوة
اوندیة مع کون التابوت فی غیرها مکروها فی قول العلماء قاطبة وفی قاضیخان
ینبغی ان یفرش فیه التراب ویطین الطبقة العلیا مما یلی المیت ویجعل اللبن الخفیف
عن یمین المیت ویساره لیصیر بمنزلة اللحد وفی المحیط واستحسن مشایخنا اتخاذ التابوت
للنساء یعنی ولو لم یکن الارض رخوة فانه اقرب الی الستر والتحرز عن مسها عند الوضع فی
القبر ومقدار عمق القبر قدر نصف قامة ذکره فی الروضة وفی الذخیرة الی صدر الرجل
اووسط القامة فان زادوا فهو افضل وان عمقوا مقدار قامة فهو حسن فعلم بهذا ان
الادنی نصف القامة والاعلی القامة وما بینهما ویوضع المیت فی قبره وضعا من جهة
القبلة مستقبل القبلة عند وضعه ولا یسل سلا عندنا وهو مذهب علی رضی الله عنه
وابنه محمد بن الحنفیة واسحاق بن راهویه وابراهیم النخعی وابن حبیب وقال الشافعی
رح واحمد رح یستحب السل بان یوضع عند رجل القبر ثم یسل من قبل راسه منحدرا



وخير مالك رح والظاهرية للشافعي حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه رواه الشافعي رحمه الله وعن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى على جنازة الحارث ثم ادخله من قبل راسه وقال انه من السنة رواه ابوداؤد وقال البيهقي اسناده صحيح ولنا ما روى ابوداود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي لا التيمي فان حماداً انما يروى عن النخعي وصرح به ابن ابي شيبة فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا وزاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف وروى ابن ماجة عن ابي سعيد انه عليه السلام اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا فقد تعارض روايتا دفنه عليه السلام وهو من فعل الصحابة وكذا ما صح عن علي انه ادخل يزيد بن المكفف من قبل القبلة وعن ابن الحنيفة رح انه ادخل ابن عباس من قبل القبلة اخرجهما ابن ابي شيبة يعارض فعل عبد الله الخطمي ويترجح فعل علي بعلي و بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه وهو ما عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل قبراً ليلا فاسرج له سراجا واخذ الميت من قبل القبلة رواه الطحاوي والترمذي وقال حديث حسن وعن ابن عباس وابن مسعود انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في قبر عبد الله ذي البجادين وابوبكر وعمر يقول ادنيا مني اخاكما حتى اسنده في لحده واخذه من قبل القبلة رواه الخلال في جامعه واستعقاب النووي تحسين الترمذي لحديث ابن عباس رض بكونه من رواية الحجاج بن ارطاة وانه ضعيف باتفاق اهل الحديث ليس بصواب فقد قال ابن معين انه صدوق الا انه مدلس ولا شك ان المدلس اذا كان عدلا لا يضره التدليس اذا قال حدثني او اخبرني كابن عيينة والثوري وغيرهما وكذا قال ابوزرعة وابوحاتم انه صدوق مدلس فاذا قال حدثني عن الثقة كان مقبولا لا يرتاب في صدقه وحفظه وقال ابن عدي انما عاب الناس عليه تدليس عن الزهري وغيره اما ان يتعمد الكذب فلا وهو ممن يكتب حديثه وقال ابوبكر الخطيب هو احد العلماء الحفاظ وقال الحاكم قد وثقه شعبة وغيره من الائمة واكثر ما اخذ عليه التدليس روى له مسلم مقرونا بعبد الملك وابوداؤد والترمذي والنسائي وابن ماجة وهذا تعديل له

من هؤلاء الائمة فكيف يقال انه ضعيف باتفاق اهل الحديث هذا على ان الجهة القبلة شرفا فكانت افضل وكذا وجوه الآخذين تكون الى القبلة فكان اولى ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا نقل عنه عليه السلام انه كان يقول اذا وضع ميتا فى قبره رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن اى باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك ولا تعيين فى عدد الواضعين وفى الذخيرة لا يضر وترا ادخله او شفعا لان المعتبر حصول الكفاية وذو الرحم المحرم اولى بوضع المرأة فان لم يكن فاهل الصلاح من الاجانب كذا في المحيط وفى الوبرى او المحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافر وان كانا قريبين ذكره القدوري فى شرحه والعتابي فى جوامع الفقه سواء كانت الميت ذكرا او انثى ويستحب التسجية قبر المرأة بثوب حال ادخالها القبر حتى سوى اللبن ونحوه على اللحد ولا يستحب فى حق الرجل عندنا الماوردى عن على انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه فقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد دفن ابى زيد الانصارى فخمر القبر بثوب فقال عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما تخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولم ينكر عليه وفيه خلاف الشافعي رح وقد تمسك بحديث ضعيف اعترف بضعفه النووى ويوجه الميت فى القبر الى القبلة على جنبه الايمن ولا يلقى على ظهره وتحل العقدة روى ذلك عن الشعبي والنخعي وروى عنه عليه السلام انه لما وضع نعيم بن مسعود فى القبر نزع الاخلة بفيه وروى ابو داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هى تسع تذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا وفى الينابيع السنة ان يفرش فى القبر التراب يعنى فى الارض الندية والسبخة قال السروجي وفى كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت راسه لبنة او حجر ولم اقف عليه من اصحابنا انتهى ويكره ان يوضع تحته مضربة او مخدة ذكره المرغيناني وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت شئ رواه الترمذي وعن ابى موسى لا تجعلوا بينى وبين الارض شيئا وما روى انه جعل فى قبره عليه السلام قطيفة قيل لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا تنازعاها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع وقيل كان عليه السلام يلبسها ويفترشها

وذو الرحم المحرم اولى بوضع المرأة فان لم يكن فاهل الصلاح

ويوجه الميت فى القبر الى القبلة

فقال شقران والله لا يلبسك احد بعده ابدا فالقاها فى القبر ويسند الميت من ورائه بتراب او نحوه لئلا ينقلب ويسوى اللبن على اللحد اى يقيم اللبن عليه من جهة القبلة وتسد تشقوقه كيلا ينزل التراب منها على الميت واستعمال اللبن مجمع عليه ولا باس بالقصب وفى الوبرى يستحب اللبن والقصب والحشيش فى اللحد قال الشعبى جعل فى لحد النبى صلى الله عليه وسلم لبن قصب وحكى عن شمس الائمة الحلوانى هذا فى قصب لم يعمل واما القصب المعمول وهو بالفارسية بوريا فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره يعنى جعله فوق اللبن ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والزينة والقبر مكان البلاء والفناء وقد اوصى الاسود بن يزيد ان لا تجعلوا على قبره آجرا وقال ابرهيم النخعى كانوا يكرهون الآجر فى قبورهم وقيل لا باس به عند رخاوة الارض وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يجوز استعمال فوق الخشب واتخاذ التابوت فى بخارى وقد تقدم ثم يهال التراب ولا يزاد على التراب الذى خرج من القبر وتكره الزيادة وعن محمد لا باس بها والاول رواية الحسن عن ابى حنيفة رح ويستحب حثى التراب عليه لما روى ابو هريرة ان النبى عليه السلام صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه رواه ابن ماجة قال محمد ولا ان يرش الماء عليه باسا ويسنم القبر ولا يسطح عندنا وبه قال الثورى والليث ومالك واحمد والجمهور وقال الشافعى التسطيح اى التربيع افضل لما روى ابو داؤد عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فقلت يا اماه اكشفى لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لى عن ثلثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء وللجمهور ما روى البخارى عن سفيان التمار انه راى قبر النبى عليه السلام مسنما وحديث القاسم لو بلغ درجة هذا فى الصحة فليس فيه معارضة له فانه لا تصريح فيه بالتسطيح فان قوله مبطوحة يجوز كونه صفة مؤكدة للاطئة اى ليست مشرفة زائدة فى الارتفاع ولا لاطئة زائدة فى الانخفاض بحيث تكون مبطوحة لاصقة بالارض بل هى بين ذلك ويحتمل ان تكون مبطوحة يعنى مبطحة من قولهم بطح المسجد تبطيحا اى القى فيه البطحاء اى الحصى الصغار وهو الموافق لقوله ببطحاء العرصة الحمراء اى القى عليها بطحاء العرصة الحمراء وليس فى شئ من ذلك ما ينافى

المسنتيم كيف وقد روى عن القاسم التصريح بانها مسنمة رواه ابو حفص بن شاهين
في كتاب الجنائز حدثنا عبدالله بن سليمان بن الاشعث ثنا عبدالله بن مسعود ثنا
عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شمر عن جابر قال سالت ثلثة كلهم له في قبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم اى سالت اباجعفر محمد بن علي وسالت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسالت
سالم بن عبد الله قلت اخبروني عن قبور ابائكم في بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة
واما ما روى عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي ابعثني على ما بعثني عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فالمراد ما كانوا يفعلونه
من تعلية القبور بالبناء الحسن الرفيع وليس مما نحن فيه فان التسنيم المستحب قدر ما يبدو
ويتميز عن الارض به وفي المحيط وتسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفي قاضيخان قدر شبر
وفي البدائع او اكثر قليلا فلم يكن حديث مسلم منافيا لما اخترناه من التسنيم فان الاجماع
على ان ليس المراد منه التسوية بالارض ويكره تجصيص القبر وتطيينه وبه قالت الائمة
الثلثة لما قال جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وان يكتب عليها
وان توطأ رواه مسلم وابو داؤد والترمذي وصححه ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يجصص القبور وان يكتب عليها وان يبنى وان توطأ وعن الحسن عن ابن مسعود قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره
في المغني وفي منية المفتي المختار انه لا يكره التطيين وعن ابي حنيفة يكره ان يبنى عليه
بناء من بيت او قبة او نحو ذلك لما مر من الحديث انفا وكذا يكره وطئه والجلوس عليه
لذلك وكره ابو يوسف الكتابة ايضا والله اعلم السابع في الشهيد والمراد به الحكمي اى
الذي يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع الجارية على المكلفين في الدنيا واما الشهيد
الحقيقي الذي وعده الله تعالى الثواب المخصوص فليس ممن يتعلق به الاحكام الجارية على
المكلفين غير الاعتقاد بانه الذي قتل في سبيل الله ومن الحق به والله اعلم بمن قتل في سبيله
ثم الاحسن في تعريف الشهيد الحكمي على قول ابي حنيفة رح انه مسلم مكلف طاهر علم انه
قتل ظلما قتلا لم يجب به مال ولم يرتث وعلى قولهما يترك قيد التكليف والطهارة فهذا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره

بحث الشهيد

شامل لقتل اهل الحرب واهل البغي باي شيء كان وباي سبب كان ولقتيل غيرهم اذا لم يجب بنفس القتل مال سواء لم يجب اصلا كقتل الاسير مثله في دار الحرب عند ابي حنيفة رح وقتل السيد عبده عند الكل او وجب لعارض كقتل الاب ابنه والصلح عن العمد وشبه ذلك وخرج من الحد من قتل من البغاة وقطاع الطريق واهل المعصية والمقتول بحد او قصاص لانهم لا يقتلوا ظلما وهذا بالاجماع وخرج منه من وجب بقتله مال كقتيل غير العمد على حسب اختلافهم وكذا الذي وجب بقتله القسامة لظهور وجوب المال بنفس القتل شرعا وهذا بالاتفاق ايضا وخرج بقيد العلم من لم يعلم قاتله سواء وجبت فيه القسامة او لم يجب هو الصحيح ويشير اليه كلام صاحب الهداية حيث قال الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما وذلك لاحتمال انه لم يقتل ظلما بل بسبب مبيح القتل وان كان تعليله لوجوب الغسل بوجوب القسامة والدية يشير الى انه اذا لم يجب فيه القسامة والدية لا يغسل كما اذا وجد في الشارع الاعظم او الجامع او في برية ليس بقربه قرية لكن الوجه ما ذكرنا من احتمال السبب المبيح للقتل منه فلا يسقط الغسل الذي هو واجب كسائر الموتى بالشبهة والاحتمال لان سقوطه في حق الشهيد المذكور على خلاف القياس فلابد من تحقق وجوب الوصف الذي سقط لاجله الغسل فيه وعند الاحتمال يعمل بالاصل وخرج منه الصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء على قول ابي حنيفة رح وبه قال احمد وسحنون من المالكية فانهم ليسوا من قسم الشهيد الحكمي عنده بل يغسلون كسائر الاموات وعندهما لا يغسلون وهو قول الشافعي رح واشهب من المالكية قياسا على غيرهم لان عدم التكليف وعدم الطهارة لا يؤثر في الشهادة فان عدم الذنب في غير المكلف لا ينافي كرامة سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك وكذا عدم الطهارة في الحيوة لا يوجب الغسل بعد الممات لان وجوبه في الحيوة لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل والشهادة قد اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت فلا يغسل اصلا ولابي حنيفة رح في غير المكلف ان الغسل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا ذنب لغير المكلف ليكون

القتل طهر له فالقتل فی حقه وحتف الموت سواء فیغسل والتکریم فی جعل القتل طهرة الذنوب
الطهر منه فی ابقاء اثر الظلم او هو غیر موجود معه اصلا اذ الحاکم علام لا یحتاج الی شاهد
ولہ فی غیر الظاهر ما رواه ابن حبان والحاکم عن عبد اللہ بن الزبیر قال سمعت رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد قتل حنظلۃ بن ابی عامر الثقفی ان صاحبکم حنظلۃ تغسله
الملئکۃ فسالوا صاحبته فقال خرج وهو جنب لما سمع الهاتفۃ فقال صلی اللہ
علیہ وسلم لذلک غسلته الملائکۃ قال الحاکم صحیح علی شرط مسلم فهذا نص مستقل
علی التصریح بان الملئکۃ غسلت حنظلۃ لاجل انه جنب فلا اعتبار للقیاس فی
مقابلته والحق الحیض والنفاس بالجنابۃ بطریق الدلالۃ لتساویها کانا قد انقطعا اولا فی الصحیح
لحصول الانقطاع بالموت وکذا یخرج عن الحد من ارتث باتفاق ائمتنا ایضا والارتثاث
افتعال من رث الثوب یرث اذا صار خلقا ویسمی الشهید الذی حصل له رفق من
مرافق الحیوۃ مرتثا تشبیها للشهادۃ بالثوب الرث حیث لم تبق علی جدتها وهیئتها
التی کانت فی شهداء احد الذین هم الاصل فی حکم هذا الشهید وذلک بان یاکل او یشرب
او ینام او یداوی او ینقل من المعرکۃ حیا او یاوی خیمۃ او نحوها وهو حی او یمضی علیه
علیه وقت صلوۃ وهو یعقل والاصل ان ترک الغسل علی خلاف القیاس المشروع فی
حق سائر اموات بنی آدم فیراعی فیه جمیع الصفات التی کانت فی المقیس علیه وهم
شهداء احد وغیرهم ممن استشهد فی زمنه صلی اللہ علیہ وسلم والضابط فی حقهم انه لم یصل
لهم بعد وجود سبب القتل شیء من مرافق الدنیا ولا خوطبوا بحکم جدید من احکامها ومضی وقت الصلوۃ
مع العقل خطاب بحکم جدید من احکامها لان الصلوۃ صارت دینا فی ذمته اما مطلق
او ان قدر علی الایماء بالراس علی ما مر الکلام علیه فی صلوۃ المریض وقد روی البیهقی فی
شعب الایمان من ابی جهم بن حذیفۃ العدوی قال انطلقت یوم الیرموک لطلب
ابن عمی ومعی شنۃ ماء فقلت ان کان به رمق سقیته ومسحت وجهه فاذا انا به
نهد فقلت اسقیک فاشار ان نعم فاذا الرجل یقول آه فاشار ابن عمی ان انطلق
الیه واذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتیت فقلت اسقیک فسمع

اخر يقول آه فاشار اليه هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت
الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات ولو اوصى بشيء
فان كان من امور الدنيا فهو ارتثاث اتفاقا وان كان من امور الآخرة فكذلك
عند ابي يوسف رح وقال محمد رح ليس بارتثاث لانه من احكام الاموات دون
الاحياء وقيل الخلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا او بامور الآخرة فلا يكون مرتثا
اتفاقا وقيل لاختلاف بينهما فجواب ابي يوسف وقع فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب
محمد فيما اذا اوصى بامور الآخرة ومن الارتثاث ان يبيع او يشتري او تكلم بكلام كثير و
عن محمد رح ان بقي مكانه حيا يوما وليلة فهو مرتث وانه لم ينقل وهذا كله اذا كان بعد
انقضاء الحرب اما قبل انقضائها فلا يصير مرتثا بشيء مما تقدم ذكره ابن الهمام في
شرح الهداية لان ما يناله من الراحة يصلح ان يكون للاستعانة على القتال فلا يؤثر في
الشهادة نقصا ثم حكم الشهيد المذكور ان لا يغسل بل يدفن بدمه وثيابه التي قتل
فيها الا ما ليس من جنس الكفن لقوله عليه السلام في شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم
رواه احمد رح وعن ابن عباس امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا
بثيابهم ودمائهم رواه ابو داؤد وعلى هذا الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا لسعيد
بن المسيب والذي ليس من جنس الكفن كالسلاح وآلة الحرب من الحديد ونحوه والجلود
كالفرو والخف والنعل والحشو كالقلنسوة والجبة المحشوة وفي الذخيرة السراويل مما
ليس من جنس الكفن ايضا فان كان ما عليه ناقصا من كفن السنة يزاد عليه بان لم يكن
فيه ازار ولفافة وان كان ازيد من ذلك ينقص منه واعلم ان امره عليه السلام ان يدفنوا
بثيابهم ليس مما يدل على منع الزيادة لكن ظاهره يمنع النقصان الا ان يقال الظاهر من
حالهم انهم لم يكن عليهم من الثياب ازيد من مقدار سنة الكفن بل هو الغالب في كل
مقاتل ان لا يلبس اكثر من ثلثة اثواب زائد على الحشو وآلة القتال فورد الامر على ما هو الغالب
المعتاد فلا يدل على المنع فيما عسى ان يوجد على سبيل الندرة وبهذا يجاب في نزع الحشو
فان ظاهر الحديث لا يدل على منعه لكن لبسه لم يكن معتادا في ديارهم فورد الامر على الغالب

السلاح مما ليس من جنس الكفن

ويصلي على الشهيد عندنا وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وجمهور التابعين
ورواية عن احمد وقال مالك والشافعي رح واسحاق لا يصلي عليه لحديث جابر بن عبد الله
انه عليه السلام امر بدفن شهداء احد في دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخاري
والترمذي وصححه ولنا ما روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم
حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رأيته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم نحوه فلما رآه وما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جئ
بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلي عليهم ثم يرفعون ويترك
حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند
الله يوم القيمة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واسند احمد ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد
بن سلمة ثنا عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم احد خلف
المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى ان قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجيء برجل
من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصاري وترك حمزة ثم جيء بآخر فوضع
الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة فصلى عليه يومئذ سبعين صلوة و
اخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون من قتلى احد الى ان قال ثم قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة
مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين الى غير ذلك
من الاحاديث وكل من هذه الاحاديث ان سلم انه لم يرتق الى درجة الصحة فليس
بنازل عن درجة الحسن وعلى تقدير ان كل واحد منها لم يبلغها فرضا فمجموعها مرتق اليها
قطعا وح تعارض حديث البخاري وترجح عليه بانها مثبتة وهو ناف على ما عرف
في الاصول من ترجيح المثبت على النافي اذا لم يعرف بدليله وهذا كذلك فان جابرا
لم يكن مراعيا ما فعله عليه السلام في ذلك اليوم لاشتغال قلبه وحزنه بقتل ابيه وعمه
على ما ذكره البخاري والبيهقي انهما قتلا في ذلك اليوم فلم يشعر ابتداء بما فعله عليه الصلوة
والسلام من الصلوة عليهم وقد سمع امره عليه السلام بدفنهم بدمائهم كما هم فظن انه

عليه السلام لم يصل عليهم فرواه ثم لما علم بصلاته عليه السلام وكيفيتها رواها ايضا كما
في رواية الحاكم والله سبحانه اعلم **الثامن في مسائل متفرقة ولا باس**
بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ
لا باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه كذا في الهداية قال ابن الهمام
لا سيما اذا كانت الجنازة يترك بها ولينتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي
والنسائي عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت يصلي عليه امة من الناس
يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادي عليه في الازقة
والاسواق لانه يشبه نعي الجاهلية والاصح انه لا يكره اذا لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم
بل يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان الفلاني فان نعي الجاهلية ما كان فيه
قصد الدوران مع الصيح والنياحة وتعداد الاوصاف وهو المراد بدعوى الجاهلية في
قوله عليه السلام ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية مات
للمسلم قريب كافر ليس له ولي من الكافر يغسله غسل الثوب النجس ويلفه في خرقة ويحفر
له حفيرة ويلقيه فيها من غير مراعات السنة في ذلك لما روي ان ابا طالب لما هلك جاء
علي فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال له اذهب فغسله وكفنه و
واره الحديث قال النووي وهو ضعيف انتهى وان دفع الى اهل دينه جاز وان كان له ولي
آخر من الكفار لا ينبغي للمسلم ان يتولى امره بل يخلي بينه وبينهم ويتبع جنازته من بعيد ان شاء
وهذا كله اذا لم يكن كفره بالارتداد اما لو كان مرتدا فيلقيه في حفرة كالكلب دفعا لاذى جيفته
عن الناس من غير غسل ولا تكفين ولا يدفعه الى اهل الدين الذي انتقل اليه ولو مات المسلم و
ليس له ولي الا كافر لا ينبغي للمسلمين ان يخلوا بينه وبينهم بل يتولون امره لما روي ان يهوديا
آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته فقال عليه السلام لاصحابه تولوا اخاكم و
لم يخل بينه وبين اليهود مات وليس له مال ولا من يجب كفنه عليه وجب كفنه على الناس
بطريق الكفاية فيجب في بيت المال فان لم يكن او منع ظلما سالوا من الناس لانه لا يقدر على
السؤال بنفسه بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا لا يجب على الناس ان يسالوا له لانه قادر على السؤال

مات وليس له مال ولا من يجب كفنه عليه وجب كفنه على الناس

فان فضل مما سالوا شئ صرف الى كفن آخر ان لم يعرف صاحبه بعينه وان عرف رد اليه وان لم يوجد ميت آخر يتصدق به نبش الميت وهو لحرى يكفن ثانيا من جميع المال فان كان قد قسم ماله فعلى الورثة لا على الغرماء كفن رجل ميتا من ماله ثم وجد الكفن فى يد رجل افترس للميت سبع فالكفن له لان الميت لا يملكه خرج من الميت شئ بعد ما ادرج فى كفنه ذكر فى الروضة لا يغسل منه شئ عندنا يجوز ان تغسل المرأة زوجها بالاجماع اما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو قول الثورى والاوزاعى خلافا للثلثة احتجوا بحديث عائشة قلت وا رأساه لصداع بى فقال عليه السلام وانا وا رأساه يا عائشة ما ضرك ان مت قبلى فغسلتك وكفنتك الحديث رواه احمد رح والدار قطنى وغيرهما باسناد ضعيف قال ابو الفرج ورواه البخاري ولم يقل غسلتك وروى البيهقى وابو الفرج عن فاطمة انها قالت لاسماء بنت عميس يا اسماء اذا مت فاغسلينى انت وعلى فغسلاها قال ابو الفرج فى اسناده عبد الله بن نافع قال يحيى ليس بشئ وقال النسائى متروك وروى حديث اخر ليس فيهما ما يعتمد عليه على انه لو ثبت لم يكن فيه كلام لان الغسل مما يضاف الى السبب اضافة مشهورة تقرب من الحقيقة فى كثرة الاستعمال والشهرة يقال فلان غسل فلانا وكفنه وجهزه ولم يصدر من فلان من ذلك شئ الا مباشرة الاسباب والقيام عليها قال النووى والمعتمد عليه القياس على غسلها ثم قال فان قيل الفرق ان علائق النكاح فيها باقية وهى العدة بخلاف الزوج قال الشافعى لا اعتبار بالعدة فان الزوج لو طلقها ثم مات لا تغسله فى العدة هكذا اجاب فى الام قال السرخسى قلت قياس العدة الواجبة بالطلاق قبل الموت غير سديد لانها كانت محرمة عنده بوجود سبب غسله فى الطلاق دون الموت فجاز ان يبقى الحل الثابت عنده لا المنتفى عنده الا ترى انها ترث هنا لا هناك انتهى ولا يخلو هذا الحل من اشكال فان الموت ان اوجب قطع الوصلة واثبات الحرمة فلا فرق بينه وبين الطلاق البائن من جانبها وجانبه والا فلا فرق بينها وبينه فى جواز الغسل وقد يجاب بانه بمنزلة الطلاق الرجعى فى توقف قطع الوصلة واثبات الحرمة على انقضاء العدة وذلك انما يكون حيث توجد كما فى جانبها لا حيث لا توجد كما فى جانبه ولو كانت حاملا

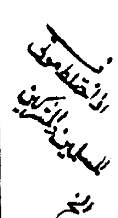
يتصدق به وهو لحرى يكفن ثانيا من جميع المال

فوضعت اثر موته لا يجوز لها ان تغسله لانقضاء عدتها خلافا لمالك والشافعي رح وكذا لو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت ابنه او اباه او وطئت بشبهة قال في المحيط في رواية الحسن وهي الاصح يحرم عليها غسله خلافا لزفر رح والمطلقة الرجعية تغسله وبه قال احمد رح خلافا للشافعي رح وعن مالك روايتان وام الولد لا تغسل سيدها وان كانت في العدة لان عدتها للعتق لا للموت فصار كما لو اعتقها ثم مات وهي في العدة وهي عدة الاستبراء حتى كانت بالاقراء كذا في المحيط وفي البدائع في ام الولد روايتان عن ابي حنيفة رح في قوله الاول تغسله كقول زفر ومالك واحمد رح وفي قوله الثاني لا تغسله وهو الاصح عند الشافعي رح ولو غسل الميت وكفن ونسي عضو لم يصبه الماء ينقض الكفن ويغسل العضو وتعاد الصلوة وكذا لو علموا بذلك بعد وضعه في القبر قبل اهالة التراب ولو اهيل لا ينبش ولا يخرج وسقط غسله وعادت الصلوة عليه الى الجواز وفي المبسوط سقط غسله ويصلى ثانيا لان الصلوة الاولى لم يصح انتهى وهو الاظهر وكذا لو لم يغسل اصلا او لم يكفن فانه لا ينبش بعد ما اهيل التراب لان الغسل والكفن مامور والنبش منهي والنهي راجح على الامر ولو بقيت اصبع او نحوها لا ينقض الكفن عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح لاحتمال الجفاف بعد الغسل وقال محمد رح ينقض ويغسل على كل حال ولو علم ذلك قبل التكفين غسل بالاتفاق ولو دفن بثوب او درهم للغير او في ارض مغصوبة او اخذت بشفعة يخرج لانه حق العبد ولو وقع في القبر متاع فعلم به بعد ما اهيل التراب نبش ايضا ويخرج ولا يجوز نبش القبر لغير ذلك وفي المنتقى مات ولم يجدوا الماء فيمموه وصلوا عليه ثم وجدوا ماء غسلوه وصلوا عليه ثانيا لانتقاض تيممه وفي المرغيناني وفي رواية لا تعاد الصلوة قال السرخسي وهو موافق للاصول يعني ان الاصل انه اذا صلى بالتيمم ثم وجد الماء لا يجب اعادة الصلوة ولو في الوقت فكذا هذا وكلا الروايتين عن ابي يوسف رح حي وميت بينهما ثوب او ثوب مباح فالحي اولى به وفي المرغيناني ان كان للحي فهو اولى وان كان للميت فهو اولى وان كان الحي وارثا للميت فان كان مضطرا اليه لبرد او لسبب يخشى منه التلف قدم على الميت كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر اليه

ام الولد لا تغسل سيدها

لو غسل الميت وكفن ونسي عضوا لم يصبه الماء ينقض الكفن ويغسل العضو وتعاد الصلوة

لعطش قدم على غسله بخلاف ما لو كانت حاجة الحي الى السترة للصلوٰة او الى الماء للطهارة فان الميت اولى بملكه لبقائه فيما هو محتاج اليه والحي يمكنه ان يصلي عريانا ومتيمما لوجود العذر ولا يجوز الجمع بين اثنين في كفن واحد عندنا خلافا للشافعية والحنابلة حيث جوزوه عند الضرورة لما روي انس قال كفن الرجلان والثلثة في قتلى احد في الثوب الواحد قال الترمذي حسن غريب قلنا معناه انه كان يقسم الواحد بين الجماعة فيكفن كل واحد ببعضه للضرورة وان لم يستر الا بعض بدنه وليس المراد ان يلاصق بدناهما لان فيه مباشرة عورة احدهما للاخر ولا يجوز ان يدفن اثنان او اكثر في قبر واحد الا عند الضرورة وثم يجعل بينهما حاجز من التراب اوصى ان يصلي عليه فلان فالوصية باطلة وليس له ان يتقدم الا برضاء الاولياء وكذا الوصية بغسله وادخاله القبر وبه قال الشافعي رح وروى ابن رستم انها جائزة ويؤمر ان يصلي عليه وبه قال احمد بن حنبل والاول هو المشهور ولو صلى النساء وحدهن على الجنازة سقطت بها الفريضة ويستحب ان يصلين منفردات معا ويجوز جماعة ولو اجتمعت الجنائز جاز ان يصلي عليهم صلوٰة واحدة ويجعلون واحدا خلف واحد ويجعل الرجال مما يلي الامام ويستوي فيه الحر والعبد في ظاهر الرواية ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء كما في سائر الصلوات وان شاؤا جعلوهم صفا واحدا قال المرغيناني الوجهان سيان في ظاهر الرواية وجاز ان يصلي على كل واحد على حدة وهو الافضل لان الجمع مختلف فيه ولو كبر على الجنازة فجيئ باخرى يتم الاولى ويستقبل الاخرى واذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين فان وجدت علامة عمل بها قيل علامة المسلمين الختان والخضاب ولبس السواد وقص الشارب لكن الختان انما يكون علامة اذا لم يكن فيهم يهود واما لبس السواد فكثير في الكفار من الفرنج ونحوهم فلا يكون علامة واما قص الشارب فينبغي ان لا يكون عدمه علامة الكفر لما ذكر في التاتارخانية انه يندب للغازي في دار الحرب الى توفير الشارب وتطويله ليكون اهيب في عين العدو وان لم توجد علامة وكان للمسلمين اكثر غسل الكل وصلى عليهم وينوي المسلمين وان كان للكفار اكثر غسلوا ولم يصل عليهم وان كانوا سواء قيل يصلى عليهم وقيل لا واما الدفن فقيل يدفنون في مقابر



المسلمين وقيل في مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقابر على حدة وتسوى قبورهم ولا تسنم و
هو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى
عليها بالاجماع واختلف الصحابة رضي الله عنهم في دفنها قال بعضهم تدفن في مقابر
المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين وقال عقبة بن عامر واثلة بن الاسقع
يتخذ لها قبر على حدة وهو احوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه
الجنين الى ظهرها قال السرخسي رح وهو حسن ولو وجد قتيل في دار الاسلام فان كان عليه
سيماء عمل بها وان لم تكن ففيه روايتان في رواية يغسل ولا يصلى عليه والصحيح انه يصلى عليه لانه
مسلم تبعا للدار وان وجد في دار الحرب ولا علامة فالصحيح انه كافر بحكم الدار ولو حضرت
الجنازة في وقت المغرب تقدم صلوة المغرب ثم يصلي الجنازة ثم سنة المغرب وقيل تقدم
السنة ايضا على الجنازة ولو حضرت وقت صلوة العيد قدمت العيد عليها ثم هي على
الخطبة والقياس تقديمها على العيد لكن استحسنوا تقديم العيد مخافة التشويش لئلا
يظن البعيد انها صلوة العيد ولو جهز الميت صبيحة الجمعة يكره تاخيره الى وقت الجمعة
ليصلي عليه جمع عظيم بعد الجمعة اما لو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه اخر دفنه واتباع
الجنازة افضل من النوافل ان كان لجوار او قرابة او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل ذكر
ذلك كله السروجي في شرح الهداية وذكر قاضيخان يجوز الاستيجار على حمل الجنازة وحفر
القبور ولا يجوز على غسل الميت وبعض المشائخ جوزوا ذلك ايضا ويستحب في القتيل و
الميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك القوم وان نقل قبل الدفن قدر ميل
او ميلين فلا باس به قيل هذا التقدير من محمد يدل على ان نقله من بلد الى بلد مكروه لان
مقابر بعض البلدان ربما بلغت هذه المسافة ففيه ضرورة ولا ضرورة في نقل الى بلد آخر
وقيل يجوز ذلك ما دون السفر لما روي ان سعد بن ابي وقاص مات في قرية على اربعة فراسخ
من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها وقيل لا يكره في مدة السفر ايضا واما بعد الدفن
فلا يجوز اخراجه حتى قالوا ان امرأة مات ولدها ودفن ببلد غير بلدها وهي لا تصبر
وارادت نبشه ونقله الى بلدها لا يباح لها ذلك ولا يباح نبشه بعد الدفن اصلا الا

حضور الجنازة في وقت المغرب

لو جهز الميت صبيحة الجمعة يكره تاخيره الى وقت الجمعة

اتباع الجنازة افضل من النوافل ان كان لجوار او قرابة او صلاح مشهور

يجوز الاستيجار على حمل الجنازة وحفر القبور

لما تقدم من سقوط مال فيه او كون الارض حق الغير وح ان شاء سوى القبر وزرع فوقه
ويجوز البعض النقل بعد الدفن استدلالا بما نقل عن يعقوب عليه السلام بعد ما مضى
عليه زمان نقل من مصر الى الشام مع ابائه والاصح الاول لان شرع من قبلنا اذا لم يقص
الله او رسوله علينا من غير تغيير لا يكون شرعا لنا فلا يجوز الاستدلال به وفي القنية بلغ
اليها حطم جيحون لا يجوز نقلهم الى موضع اخر ويكره الدفن في البيت الذي مات فيه
سواء كان صغيرا او كبيرا لان ذلك خاص بالانبياء ولا يحفر قبر لدفن اخر ما لم يبل الاول
فلم يبق له عظم الا عند الضرورة بان لم يوجد مكان سواه ثم تجمع عظام الاول ويجعل بينها
وبين الاخر حاجز من تراب ومن مات في سفينة ليس بقربها ارض غسل وكفن وصلى
عليه ويلقى في البحر ويكره الجلوس على القبر ووطئه وقطع النبات الرطب منه عليه دون
اليابس ولو راى طريقا وظن انه محدث وان تحته قبرا كره المشي فيه ويكره النوم عند القبر
وقضاء الحاجة بالاولى وكل ما لم يعهد في السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء
عندها قائما كما كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع ويقول
السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسال الله لي ولكم العافية
واختلف في اجلاس القارين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة ولا يكره الدفن ليلا
والمستحب نهارا امرأة ماتت واضطرب الولد في بطنها وغلب على رأيهم انه حي يشق
بطنها اما لو ابتلع لؤلؤة او مالا لانسان ثم مات ولا مال له ففي التجنيس لا يشق بطنه
وفرق بينه وبين المسئلة الاولى انه هناك ابطال حق الميت وهو الادنى لصيانة الادمي فيجوز وهنا
ابطال حرمة الاعلى وهو الادمي لصيانة الادنى وهو المال بناء على ان حرمة الميت كحرمة
الحي ولا يشق بطنه حيا لو ابتلع ذلك فكذا بعد الموت وذكر في الاختيار ان عدم الشق فيه
رواية عن محمد رح وان الجرجاني روى عن اصحابنا انه يشق لان حق الادمي مقدم على حق
الله تعالى وعلى حق الظالم المتعدي قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهذا اولى والجواب
عن الوفاق ان ذلك الاحترام يزول بتعديه انتهى وانما لا يشق في حال الحيوة لافضائه
الى الهلاك لا لمجرد الاحترام ولا كذلك بعد الموت وفي فتاوى قاضيخان حامل ماتت و

اتى على حملها تسعة اشهر وكان الولد يتحرك فى بطنها فدفنت ولم يشق بطنها ثم رأيت فى المنام تقول ولدت لا ينبش القبر لان الظاهر انها لو ولدت كان الولد ميتا وفيها ولا تكسر عظام اليهود اذا وجدت فى قبورهم لان حرمة عظامهم كحرمة عظام المسلمين لانه لما حرم ايذاءه فى الحيوة يجب صيانته عن الكسر بعد موته انتهى ويستحب زيارة القبور للرجال وتكره للنساء لما قدمناه ويدعو قائما مستقبل القبلة وقيل يستقبل وجه الميت وهو قول الشافعى رح وكذا الكلام فى زيارته عليه السلام وفى القنية قال ابو الليث لا نعرف وضع اليد على القبر سنة ولا مستحبا ولا نرى باسا وقال علاء الدين التاجرى هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شرف الائمة بدعة وعن جار الله العلامة من مشائخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفى احياء علوم الدين انه عادة النصارى انتهى ولا شك انه بدعة لاستر فيه ولا اثر عن صحابى ولا عن امام ممن يعتمد فيكره ولم يعهد الاستلام فى الشرع الا للحجر الاسود والركن اليمانى خاصة ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره فى المسجد ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتى لا تفتن لقوله عليه السلام من عزى اخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة رواه ابن ماجة وقوله عليه السلام من عزى مصابا فله اجره مثل اجره رواه الترمذى وابن ماجة والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك ان كان الميت مكلفا والا فلا يقول وغفر لميتك وروى ان الخضر عليه السلام عزى اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان فى الله سبحانه وتعالى عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب رواه الشافعى رح فى الامام وذكره غيره ايضا وفيه دليل على ان الخضر حى وهو قول اكثر العلماء ذكره السروجى فى شرح الهداية ويكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه شرع فى السرور لا فى الحزن قالوا وهى بدعة مستقبحة لما روى الامام احمد وابن ماجة باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاباعد تهيئة طعام لهم لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم

مايشغلهم حسنه الترمذي وصححه والحاكم ولانه بر معروف ويستحب ان يلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون ذكره كله ابن الهمام وفي فتاوى البزازي يكره اتخاذ الطعام في اليوم والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم واتخاذ الدعوة بقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم اوقراءة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره وفيها في كتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا انتهى ولا يخلو عن نظر لانه لا دليل على الكراهة الا حديث جرير بن عبد الله المتقدم وانما يدل على كراهة ذلك عند الموت فقط على انه قد عارضه ما رواه الامام احمد بسند صحيح وابو داؤد عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على القبر يوصي الحافر يقول اوسع من قبل رجليه اوسع من قبل راسه فلما رجع استقبله داعي امرأته فجاء وجيئ بالطعام فوضع يده ووضع القوم فاكلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يلوك لقمة في فيه ثم قال اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن اهلها فسئلت المرأة تقول يا رسول الله اني ارسلت الى البقيع اشترى شاة فلم اجد فارسلت الى جار لي قد اشترى شاة ان يرسل الي بثمنها فلم يجد فارسلت الى امرأته فارسلت بها الي فقال صلى الله عليه وسلم اطعميه الاسارى فهذا يدل على اباحة صنع اهل الميت الطعام والدعوة اليه وفي الفتاوى جعل ارضه مقبرة فبنى رجل فيها بيتا لوضع النعش واللبن ونحوها ان كان في الارض سعة فلا باس به والا يهدم ويحفر فيه لان صاحبها جعلها مقبرة ولو حفر قبرا فاراد آخر دفن ميت فيه ان كان المقبرة واسعة كره له لا يحاش المسلم من غير ضرورة وان كانت ضيقة جاز لكن يضمن ما انفق الاول وهذا كمن بسط بساطا او مصلى في مسجد او مجلس ان كان المكان واسعا كره لغيره ان يزيله والا فلا ومن حفر لنفسه قبرا فلا باس به ويوجر عليه كذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع بن خيثم وغيرهما ذكره في التاتارخانية وذكر في القنية يكره ان يتخذ لنفسه تابوتا قبل موته وعن ابي بكر ثم انه راى رجلا عنده مسحاة يريد ان يحفر لنفسه قبرا لا تعد لنفسك واعد نفسك للغير انتهى والذي ينبغي ان لا يكره تهيئة نحو

الكفن لان الحاجة اليه متحقق غالبا بخلاف القبر لقوله تعالى وما تدري نفس باي ارض تموت
وفي فتاوى البزازي ذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت وعمامته او كفنه عهد نامه
يرجى ان يغفر الله سبحانه للميت وفي كفاية الشعبي حكى عن بعض المتقدمين انه اوصى
ابنه اذا مت وغسلت فاكتب في جبهتي وصدري بسم الله الرحمن الرحيم قال ففعلت
ثم رايته في المنام وسالت عن حاله فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب
فلما راؤا مكتوبا على جبهتي وصدري بسم الله الرحمن الرحيم امنت من العذاب ذكره
في التاتارخانية والله سبحانه اعلم **فصل في احكام المسجد** قال الله تعالى انما يعمر مساجد
الله من امن بالله واليوم الاخر الاية العمارة تتناول البناء وقد قال صلى الله عليه وسلم
من بنى مسجدا لله بنى الله مثله له في الجنة متفق عليه وتتناول دوام ما استرم منها وكنسها
وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح وتعظيمها واعتيادها للعبادة والذكر وصيانتها عما لم
تبن له من احاديث الدنيا واشتغالها ويدل عليه قوله عليه السلام اذا رايتم الرجل يتعاهد
المسجد فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى يقول انما يعمر مساجد الله من امن بالله و
اليوم الاخر رواه الترمذي وابن ماجة فهذا يدل على ان المراد بالعمارة المعنى الثاني
وههنا ابحاث الاول فيما تصان عنه المساجد يجب ان تصان عن دخال الرائحة
الكريهة لقوله عليه السلام من اكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فان
الملائكة تتاذى مما يتاذى منه بنوآدم متفق عليه وعن حديث الدنيا وعن البيع و
الشراء وانشاد الاشعار واقامة الحدود ونشدان الضالة والمرور فيها لغير ضرورة
ورفع الصوت والخصومة وادخال المجانين والصبيان لغير الصلوة ونحوها لما روى عمرو
بن شعيب عن ابيه عن جده قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشراء والبيع
في المسجد وان تنشد فيه الاشعار وان تنشد فيه الضالة وعن الحلق يوم الجمعة قبل الصلوة
رواه الخمسة غير ان النسائي لم يذكر نشدان الضالة وفي صحيح مسلم قال عليه السلام من سمع
رجلا ينشد في المسجد ضالة فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا و
روى الترمذي في السنة والنسائي في عمل اليوم والليلة عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله

من رأيتموه يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك ومن رأيتموه ينشد ضالة
في المسجد فقولوا لا ردها الله عليك قال الترمذي حديث حسن غريب رواه ابن ماجة
في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجة انه عليه السلام قال خصال لا تنبغي في المسجد
لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه بسلاح ولا يقبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نيء
لا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا وروى عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه عن
مكحول عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم
ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم
واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع والمراد بالبيع والشراء ما كان للتجارة والكسب
كما هو الظاهر من الاحاديث اما ما ليس كذلك فيباح للمعتكف للحاجة والمراد من انشاد
الشعر ما كان من حديث الدنيا مما ليس فيه نوع ذكر وعبادة توفيقا بين ما تقدم وبين ما
اتفقا عليه عن سعيد بن المسيب مر عمر في المسجد وحسان ينشد فالحظ اليه فقال
كنت انشد فيه وفيه من هو خير منك ثم التفت الى ابي هريرة فقال انشدك الله
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اجب عني اللهم ايده بروح القدس قال
نعم فالحاصل ان المساجد بنيت لاعمال الآخرة مما ليس فيه توهم اهانتها وتلويثها
مما ينبغي التنظيف ولم تبن لاعمال الدنيا ولو لم يكن فيه توهم تلويث واهانة على ما
اشار اليه قوله عليه الصلوة والسلام فان المساجد لم تبن لهذا فما كان فيه نوع عبادة
وليس فيه اهانة وتلويث لا يكره ولا كره ولهذا نثر عليه الصلوة والسلام مالا اتاه من
البحرين في المسجد وقسمه فيه لكونه نوع عبادة ليس فيه امتهانه بخلاف اقامة الحدود ونحوها
لان فيه امتهانا وعلى هذا الاصل يتفرع ما ذكروه في كتب الفتاوى مما تقدم ومن انه
يكره التوضي في المسجد الا اذا كان فيه موضع اعد لذلك لانه مستثنى منه حرج وكذا
الخياطة تكره الا اذا كان لقعوده حفظ عن الصبيان ونحوهم اما الكاتب ومعلم الصبيان فان
كان باجر يكره وان كان حسبة فقيل لا يكره والوجه ما قال ابن الهمام انه يكره التعليم ان
لم تكن ضرورة لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا يخلو عما يكره في المسجد من الحديث

فالمراد بالبيع والشراء ما كان للتجارة والكسب

وعلم مما تقدم حرمة السؤال في المسجد لانه كنشدان الضالة والبيع ونحوه وكراهة الاعطاء لانه حمل على السؤال وقيل لا اذا لم يتخط الناس ولم يمر بين يدي مصل والا ولا احوط ولا يبزق على حيطان المسجد ولا على ارضه ولا على البواري وكذا المخاط لكن ياخذه بطرف ثوبه ويدلك بعضه ببعض قال عليه السلام البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها متفق عليه والمتبادر من الدفن بتراب المسجد اي دمله وقيل المراد اخراجه من المسجد ولا يكفي دفنه بترابه وفي المحيط فان فعل فعليه ان يرفعه لان تنزيه المسجد من القذر واجب وان اضطر اليه دفنه تحت الحصى وفوق البواري اخف لانها ليست من المسجد حقيقة وان كان لها حكمه فهي ايسر وكذا يكره مسح الرجل ونحوها من الطين بحائط المسجد او بسطوانه وان مسح بتراب مجموع فيه او بخشبة موضوعة فيه فلا باس وان مسح بقطعة حصير ملقاة فيه لا يصلى عليها فلا باس ايضا والاولى ان لا يفعل وان كان التراب مفروشا فيه كره المسح به لانه بمنزلة ارضه ولا يحفر في المسجد بئر ماء لانه لا يؤمن من دخول النساء والصبيان فيه فتذهب حرمة المسجد ومهابته ولو كان البئر قديما يترك كبئر زمزم ويكره غرس الشجر في المسجد لانه تشبيه بالبيعة وشغل لمكان الصلوة الا ان يكون فيه منفعة للمسجد بان كانت ارضه نزة لا تستقر الاساطين فيغرس الشجر لتقل النز اليها ولا باس ان يتخذ في المسجد بيت يوضع فيه الحصير ومتاع المسجد به جرت العادة من غير نكير وان تطرق المسجد بلا عذر ثم ندم فليرجع اعداما لما جنى ويكره ان يطين بطين نجس او يجصص فيه بدهن نجس والكلام المباح فيه مكروه ويأكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش كذا ذكره حديثا صاحب الكشاف والنوم فيه لغير المعتكف مكروه وقيل لا باس للغريب ان ينام فيه والاولى ان ينوي الاعتكاف ليخرج من الخلاف ذكره السروجي في شرح الهداية قال النووي في شرح المهذب لا يحرم للانسان ان يخرج الريح من دبره فيه قال السروجي هذا عندنا مكروه ولا باس للجلوس فيه لغير الصلوة الا للمصيبة فانه يكره وكلما يكره في المسجد يكره فوق سطحه ايضا

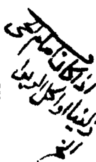
الثاني

في افضل المساجد افضلها المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد قباء ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم فالاعظم ذكره محمد بن سعد البخاري في اجناسه قال عليه الصلوة

ولا يبزق على حيطان المسجد ولا على ارضه

والسلام لاتشد الرحال الا الى ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصى ومسجدي هذا متفق عليه وقال عليه السلام صلوة فى مسجدى هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام رواه البخارى وعن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي مسجد قبا كل سبت ماشيا وراكبا فيصلي فيه ركعتين ثم الاقدم افضل لسبقه حكما الا اذا كان الحادث اقرب الى بيته فانه افضل لسبقه حقيقة وحكما كذا فى الواقعات وذكر قاضيخان وصاحب منية المفتي وغيرهما ان الاقدم افضل وان استويا فى القدم فالاقرب افضل ولو استويا فى القدم والقرب وقوم احدهما اكثر فان كان فقيها يقتدى به يذهب الى الذي جماعته اقل تكثيرا لها بسببه وغير الفقيه يتخير والافضل ان يختار الذي امامه اصلح وافقه فان الصلوة مع الافضل افضل اخرج الطبراني عن مرثد بن ابي مرثد الغنوي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سركم ان تقبل صلوتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم ورواه الحاكم وسكت عليه الا انه قال فليؤمكم خياركم ومسجد حيه وان قل جمعه افضل من الجامع وان كثر جمعه فان فاتت الجمعة فى مسجد حيه فان اتى مسجدا آخر يدركها فيه فهو افضل الا فى المسجد الحرام او مسجد النبي صلى الله عليه وسلم كذا فى مختصر البحر ينبغي ان يستثنى المسجد الاقصى ايضا لان الصلوة فى الجماعة تفضل صلوة الفرد بخمس وعشرين او سبع وعشرين درجة والصلوة فى احد المساجد الثلثة تزيد على ذلك زيادة كثيرة فانها فى المسجد الحرام بمائة الف وفى مسجده عليه السلام بالف وفى المسجد الاقصى بخمس مائة وان لم يدرك الجماعة فى مسجد آخر فمسجد حيه اولى قضاء لحقه ولهذا لو لم تحضر جماعة يصلي المؤذن وحده فيه ولا يذهب الى مسجد آخر فيه جماعة كما ان الجماعة لو غاب الامام لا يذهبون الى غيره بل يتقدم احدهم عوضه وكذا لو فاتت احدهم تكبيرة الافتتاح او ركعة او ركعتان ويمكنه ادراكها فى غيره لا يذهب اليه لانه صار محرز فضيلة الجماعة فى مسجده فلا يترك حقه وفى فتاوى صاعد امام محلة يصلي العشاء قبل غياب البياض فالافضل ان يصليها وحده بعد البياض وفى النظم ومسجد استاذه لدرسه او سماع الاخبار افضل بالاتفاق وفى فتاوى قاضيخان اذا كان امام الحي زانيا او

فمسجد حيه وان قل جمعه افضل من الجامع وان كثر جمعه



آكل ربواله ان يتحول الى مسجد آخر وكذا ينبغى اذا كان فيه خصلة تكره بسببها اما منه
لان التحرز عن الكراهة اولى من الاتيان بالفضيلة فان دخل مسجدا او اقيم فى مسجد آخر
لا يخرج من الاول حتى يصلى لتاكد حقه بدخوله ويكره الخروج من مسجد اذن فيه ما لم
يصل الصلوة التى اذن لها لقوله عليه السلام لا يخرج احد من المسجد بعد النداء الا منافق
او اخرجته حاجة وهو يريد الرجوع رواه ابو داؤد فى المراسيل عن سعيد بن المسيب
الا اذا كان ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان اماما او مؤذنا فى مسجد آخر فلا يكره له
الخروج لسبق تعلق ذلك الحق به قبل تعلق حق هذا المسجد وكذا يكره ان يخرج بعد ما صلى
تلك الصلوة الا اذا شرع فى الاقامة فى الظهر والعشاء لانه يتهم بالخروج وقت الاقامة
بالرفض مع ان التنفل مقتديا مباح فى هذين الوقتين فيقتدى متنفلا ازالة للتهمة
بخلاف ما لو كان قد صلى الفجر او العصر او المغرب فان كراهة التعرض للتهمة قد عارضها
كراهة التنفل مطلقا بعد الاوليين ومقيدا بعد الاخيرة بوتر او مخالفة الامام وكلاهما
مكروه ولا شك ان كراهة التنفل على هذا الوجه متحققة لتحقق سببها فترجحت
على كراهة التعرض للتهمة لعدم تحقق سببها **الثالث فى مسائل متفرقة**
تتعلق بالمسجد مصلى العيد والجنازة له حكم المسجد عند الفقيه ابى الليث والاصح عدمه
عند السروجى رح ووفق قاضيخان فقال له حكم المسجد عند اداء الصلوة حتى يصح
الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس له حكم فى حق المرور وحرمة الدخول
للجنب والحائض وفناء المسجد له حكم المسجد حتى لو اقتدى منه بالامام يصح اقتداؤه
وان لم يتصل الصفوف ولا المسجد ملآن وينبغى ان يختص بهذا الحكم دون حرمة مرور
الجنب ونحوه وفناؤه هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق والمساجد التى
على قوارع الطريق ليس لها جماعة راتبة فى حكم المسجد لكن لا يعتكف فيها ان دار فيها
مسجد ان كانت لو غلقت كان للمسجد جماعة ممن فيها ولا يمنعون احدا من الصلوة فيه
فهو مسجد جماعة ويثبت فيه الاحكام المتقدمة من حرمة البيع والشراء ودخول
الجنب وكذا جواز الاعتكاف وان كانت لو اغلقت لم يكن له جماعة ولو فتحت كان له

وفناء المسجد له حكم المسجد حتى لو اقتدى منه بالامام يصح اقتداؤه ١٢٥

جماعة فليس بمسجد جماعة وان كانوا لا يمنعون احدا من الصلوة فيه ذكره قاضيخان يعني
يكون بمنزلة مسجد الطريق يثبت فيه الاحكام سوى جواز الاعتكاف ولو اتخذ في بيته
موضعا للصلوة فليس له حكم المسجد اصلا ولا باس بترك سراج المسجد الى ثلث
الليل لان لهم ان يوخروا الصلوة الى ثلث الليل ولا يترك من ذلك الا اذا شرط
الواقف او كان معتادا في ذلك الموضع ويجوز ان يدرس الكتاب بضوئه قبل الصلوة و
بعدها ما دام الناس يصلون فيه واذا لم يكن للمسجد امام ومؤذن راتب فلا يكره تكرار
الجماعة فيه باذان واقامة بل هو الافضل ذكره قاضيخان اما لو كان له امام ومؤذن معلوم
فيكره تكرار الجماعة فيه باذان واقامة عندنا وعن ابي حنيفة رح لو كانت الجماعة الثانية
اكثر من ثلثة يكره التكرار والا فلا وعن ابي يوسف رح اذا لم تكن على الهيئة الاولى لا يكره
وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب يختلف الهيئة كذا في فتاوى البزازي رجل بنى مسجدا
في ارض غصب لا باس بالصلوة فيه ذكره في الاجناس وذكر في الواقعات رجل بنى
مسجدا على سور المدينة لا ينبغي ان يصلي فيه لانه حق العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبني
في ارض مغصوبة قال السروجي وهذا يخالف ما ذكره في الاجناس والظاهر انه لا مخالفة
لان لا باس عند عدم القرينة يدل على خلاف الاولى ويمكن حمل لا ينبغي عليه لكن قول
صاحب الواقعات بعد ذلك ولو فعله باذن الامام ينبغي ان يجوز فيما لا ضرر فيه
يعني في مسجد السور لانه نائبهم يدل على ان المراد بلا ينبغي عدم الجواز بمعنى الكراهة
فيقع المنافاة وفي المحيط ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل يوخذ ارضه
بالقيمة كرها قال وقد صح عن عمر والصحابة رض انهم اخذوا ارضين بكره اصحابها
وزادوها في المسجد الحرام حين ضاق بهم رجل بنى مسجدا وجعله لله فهو احق
بمرمته وعمارته وبسط البواري والحصير والقناديل والاذان والاقامة والامامة
فيه ان كان اهلا لذلك وان لم يكن فالراي في ذلك اليه وكذا ولد الباني وعشيرته
من بعده اولى من غيرهم وان تنازع الباني في نصب الامام والمؤذن مع اهل المحلة فان
كان من اختاره اهل المحلة اولى من الذي اختاره الباني فاختيار اهل المحلة اولى

لان ضرره ونفعه عائد اليهم وان كانوا سواء فالختار الباني اولى كذا في البزازية
والخلاصة وفي المحيط سئل ابو القاسم عن اشترى الدهن او الحصير للمسجد ايهما افضل
قال هما سواء قال ابو الليث انكان المسجد محتاجا الى احدهما فهو افضل وانكانا سواء
في الحاجة كانا سواء في الثواب ويكره ان يغلق باب المسجد كذا في الجامع الصغير
لانه منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه لكن هذا في زمانهم واما في زماننا فقد
كثر الفساد فلا باس به في غير اوان الصلوة صيانة لمتاع المسجد احترازا عن سرقته
كذا قاله قاضيخان عن مشايخه في زمانهم فضلا عن زماننا الذي شاهدنا فيه
بعض المساجد كسرت اغلاقها وسرق متاعها فكيف لو تركت مفتوحة ولا باس بنقش
المسجد بالجص والساج وماء الذهب ونحوه كما لا باس بتحلية المصحف يعني انه لا ياثم
بفعله لكن تركه اولى وفي الجامع الصغير لقاضيخان من الناس من استحسن ذلك ومنهم
من كرهه ووجه من استحسنه ان فيه تعظيما للمسجد واجلالا لمعالم العبادة وفيه
اجلال الدين ووجه الكراهة قوله عليه السلام ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد
وقال ابن عباس لتزخرفنها كما زخرفتها اليهود والنصارى والاصح ما تقدم انه لا باس
به ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في جدار القبلة لانه يلهي
قلب المصلي هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فلا يجوز ان يفعل من مال الوقف
الا ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية
والله اعلم

فصل في مسائل شتى من كتاب الصلوة وهي الخاتمة

الصلوة داخل الكعبة جائزة فرضها ونفلها في قول عامة اهل العلم خلافا لمالك في
الفرض فان صلوا بالجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز وكذا لو كان وجهه او
ظهره الى جنب الامام او وجهه الى وجهه جاز الا انه تكره المواجهة بلا حائل وان كان
ظهره الى وجه الامام لا يجوز وكذا لو كان متوجها الى جهة توجه الامام عن يمينه او
يساره وهو اقرب الى الجدار من الامام لا يجوز لتقدمه عليه واذا صلى الامام خارج
الكعبة في المسجد الحرام وتحلق المقتدون حولها جاز لمن في غير جهته ان يكون اقرب اليها

منه لا لمن كان في جهته لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجهة والصلوة فوق الكعبة تجوز عندنا مع الكراهة وقال مالك رح لا يجوز اصلا وقال الشافعي واحمد رح لا يجوز ما لم تكن بين يديه سترة دليلنا ان القبلة هي الكعبة عرصتها وهواءها الى عنان السماء لا البناء لانه ينقل ولذا حين ازيل البناء في زمن الزبير والحجاج لم يترك الصحابة والتابعون الصلوة ولا نقل عنهم انهم جعلوا قدامهم سترا فعلم ان القبلة هي العرصة والهواء ولذا لو صلى على ابي قبيس جاز بلا خلاف وان كان لا بناء بين يديه و الكراهة لما فيه من ترك التعظيم ولقوله عليه السلام سبع مواطن لا يجوز الصلوة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق رواه ابن ماجة السجدات خمس صلبية وهي فرض وسجدة السهو وسجدة التلاوة وهما واجبتان وسجدة نذر وهي واجبة بان قال لله على سجدة تلاوة وان لم يقيدها بالتلاوة لا تجب عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف رح وسجدة الشكر ذكر الطحاوي عن ابي حنيفة رح انه قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازي معناه ليس بواجب ولا مسنون بل هو مباح لا بدعة وعن محمد رح انه كرهها ولكنا نستحبها اذا اتاه ما يسره حصول نعمة او دفع نقمة وبه قال الشافعي رح فيكبر مستقبل القبلة ويسجد ويحمد الله ويشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع راسه اما بغير سبب فليس لقربة ولا مكروه وما يفعل عقيب الصلوة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يودي اليه فمكروه انتهى وفي الحجة قال ابو حنيفة رح لا يجب سجدة الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيودي الى تكليف ما لا يطاق ومحمد رح يقول سجدة الشكر جائزة قال صاحب الهداية عندي ان قول ابي حنيفة محمول على الايجاب وقول محمد رح محمول على الجواز والاستحباب فيعمل بهما لا يجب لكل نعمة سجدة كما قال ابو حنيفة رح ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت بشر بنعمة شكرها بالسجدة وانه غير خارج عن حد الاستحباب وقد وردت فيه روايات كثيرة عن النبي عليه السلام فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه

للفتوى انتهى وفى المصفى فى قول صاحب المنظومة : وليس للسجود شكر اعبرة:
قيل لم يرد به نفى مشروعية قربة بل اراد نفى وجوبه شكرا وقال الاكثرون انها ليست
بقربة عنده بل هو مكروه لا يثاب عليه وتركه اولى وقالا هو قربة يثاب عليه وعليه
يدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف تظهر فى انتقاض الطهارة اذا نام فى سجود الشكر
وفيما اذا تيمم لسجود الشكر هل تجوز الصلوة به انتهى فقد علم من الاختلاف فى سجود الشكر
ومما صرح به الزاهدى كراهة السجود بعد الصلوة بغير سبب واما ما ذكر فى التاتارخانية
عن المضمرات ان النبى عليه السلام قال لفاطمة رضى الله عنها ما من مومن ولا مومنة
يسجد سجدتين يقول فى سجوده خمس مرات سبوح قدوس ربنا رب الملائكة والروح ثم
يرفع راسه ويقرأ آية الكرسى مرة ثم يسجد ويقول خمس مرات سبوح قدوس ربنا ورب
الملائكة والروح والذى نفس محمد بيده انه لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له واعطاه
ثواب مائة حجة ومائة عمرة واعطاه الله ثواب الشهداء وبعث اليه الف ملك يكتبون
له الحسنات كانما اعتق مائة رقبة واستجاب الله دعاءه ويشفع يوم القيمة فى ستين من
اهل النار واذا مات مات شهيدا فحديث موضوع باطل لا اصل له ولا يجوز العمل به ولا
نقله الا لبيان بطلانه كما هو شان الاحاديث الموضوعة ويدل على وضعه ركاكته و
المبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل فان الاجر على قدر المشقة شرعا وعقلا وافضل
الاعمال احمزها وانما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث افساد الدين واضلال الخلق
واغراءهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد فى العبادة فيغتر به بعض من ليس له خبرة
بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميز بها بين صحيحه وسقيمه قال الربيع بن خثيم ان
للحديث ضوء مثل ضوء النهار تعرفه وظلمة كظلمة الليل تنكره قال ابن الجوزى ان
الحديث المنكر يقشعر منه جلد طالب العلم وينفر منه قلبه فى الغالب انتهى ومن لم
يجعل الله له نورا فما له من نور والله سبحانه هو ولى العصمة والتوفيق وفى فتاوى
قاضيخان ولا باس بان يصلى على الفرش والبساط واللبود والصلوة على الارض وما تنبته
الارض افضل ان اراد ان يصلى فى بيت غيره فالافضل ان يستاذنه وان لم يستاذن فلا

الصلوة على الارض وما تنبته الارض افضل

باس به كذا في الخلاصة والبزازية ولو صلى في بيت رجل يوم باذن من له السكنى رفع
من الركوع والسجود قبل الامام عاد لتزول المخالفة بالموافقة معه ثوب ديباج طاهر ثوب
كرباس فيه قلد ما يمنع من النجاسة وليس عنده ما يزيلها يصلي في ثوب الديباج لان
مكروه وذلك مفسد شرع منفردا في صلوة جهرية فقرأ الفاتحة مخافتة ثم اقتدى به جماعة
يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا اذ لا يلزم جهر المنفرد في موضع المخافتة
يكون مسيئا ولكن لا يلزمه السهو لو سهوا ويكره الجهر في نوافل النهار ايضا وفي كفاية
الشعبي المخافتة الا من عذر وهو ان يكون هناك من يتحدث او يغلبه النوم فيجهر لدفع
النوم ودفع الكلام وفي فتاوى الحجة يكره ان يذب بيده او بكمه الذباب والبعوض الا
عند الحاجة بعمل قليل وفيها الصلوة في النعلين تفضل على صلوة الحافي اضعافا
مخالفة لليهود انتهى سها الامام فخافت بالفاتحة في الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد
ولو خافت باية او اكثر يتمها جهرا ولا يعيد خاف ان قرأ الفاتحة والسورة ان يخرج الوقت
جاز ان يقتصر على ادنى الفرض وخص فخر الاسلام هذا بالفجر لانها تفسد صلاة بخروج
الوقت بخلاف غيرها وقيل يراعي سنة القراءة في غير الفجر وان خرج الوقت والاظهر
ان يراعي تلك الواجب في غيرها لان الاخلال به مفسد عند بعض الائمة بخلاف خروج
الوقت امام قرء فانتقل الى موضع آخر فلو كلمة او كلمتين مكان غيره نحو ان قرأ مكان
لعلكم تشكرون قليلا ما تشكرون ينبغي ان يعود الى الترتيب الاول وكذا ان كان اية او اكثر
ان انتقل الى ما فوقه والا فلا وقيل يعود الى ترتيب قراءته على كل حال كذا في القنية اصابه
وجع سن لا يلحقه الا بامساك الماء في فيه او باخذ دواء بين اسنانه وضاق الوقت
فانه يقتدي بامام فان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعذر كما في القنية ايضا شك قبل قراءة
السورة انه قرأ الفاتحة او لا قيل يقرء السورة فقط وقيل يقرء الفاتحة ثم السورة وهو
الاظهر بخلاف ما لو شك بعد قراءة السورة في قراءة الفاتحة حيث لا يقرءها لان الظاهر
انه قرءها وان كان له راي عمل به تلا سجدة وسجد فظن المؤتمون انه ركع فركعوا وسجد
لم تفسد صلوتهم وان سجدوا اخرى فسدت لزيادة ركعة تامة هنا لا هناك

قوله في كفاية الشعبي المخافتة في نوافل النهار الا من عذر

لان شتغال بالجماعة لئلا يفوته ركعة او اكثر افضل من ابلاغ الوضوء ثلثا و الوضوء
ثلثا افضل من ادراك التكبيرة الاولى شرع فى فائتة ثم اقيمت الجماعة لا يقطع ان لم
يكن صاحب ترتيب امام لا ياتي بالطمانينة لا يعذر فى الاقتداء به و يقتدى
بمن ياتى به نسى القنوت فركع ولم يتابعه القوم فرفع راسه وقنت وركع وتابعوه فسدت
صلوتهم لانهم قتدوا فى الركوع مفترضين بمتنفل انتهى الى الامام وهو فى الركوع ان قام
فى الصف الاخير يدرك الركعة وان مشى الى الصف الاول لا يدركها لا يمشي
الكل من القنية وقوله ان قام فى الصف الاخير يشير الى انه كان بحيث لو قام وحده
الصف وحده يدركها ولو مشى الى الصف لا يدركها انه يمشي الى الصف ولا يقف
وحده اذا كان فى الصف فرجة الكراهة وترك المكروه اولى من ادراك الفضيلة
وفى القنية ايضا امام يترك الامامة لزيادة اقاربه فى الرستاق اسبوعا او نحوه او
لمصيبة او الاستراحة لا باس به ومثله عفو فى العادة والشرع انتهى والظاهر ان المراد
وقوع ذلك فى السنة مرة تبين للامام انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر
الممكن وقيل لا يجب قال صاحب القنية وهذا صح اخذا بقول الشافعي رح فان عنده
لا تفسد صلوة المقتدى اذا ظهر ان صلوة الامام وقعت فاسدة وليته اشار ابو يوسف رح
حين اخبر بان الحمام الذى اغتسل فيه كان قد وقع فى بيره فارة فقال نأخذ بقول اخواننا
من اهل المدينة خاف ان يصلى سنة الفجر على وجهها ان تفوته الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة
وعلى تسبيحة فى الركوع والسجود يدركها فله ان يقتصر لان ترك السنة لادراك الجماعة اذا
جاز فترك سنة لسنة اولى وعلى هذا ترك الثناء والتعوذ وكذا فى سنة الظهر اذا لم يسع
وقت الفجر الا الوتر والفجر والسنة والفجر يوتر ويترك السنة عند ابى حنيفة رح وعندهما
السنة اولى من الوتر اقام المؤذن ولم يصل الامام ركعتى الفجر يصليهما ولا تعاد الاقامة
لان تكرارها غير مشروع اذا لم يقطعها قاطع من كلام كثير او عمل كثير مما يقطع المجلس فى سجدة
التلاوة شرع فى النفل على ظن ان فى الوقت سعة ثم ظهر ان اتم شفعا يفوت الفرض
لا يقطعه كما لو شرع فى النفل ثم خرج الخطيب اذ لا يجوز قطع العبادة الا لاكمالها انتهى

لان اشتغال بالجماعة ... ثلثا ... ابلاغ الوضوء ثلثا

انه لا يقطع العبادة الا لاكمالها

التطوع قائما ثم قعد ثم افسد فقضاها قاعدا جاز ولو افسد قبل القعود لم يجز القضا
الا قائما ذكره في الحاوي قام المتطوع الى الثالثة ثم ذكر انه لم يقعد يعود وان كان سنة
الظهر وعن البزدوي انه لا يعود وقيل هذا قول ابي حنيفة رح والاول قول محمد رح ويسجد
للسهو على كل حال وان لم يكن نوى اربعا يعود اتفاقا وان لم يعد تفسد كذا في القنية
وفيها ايضا اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده وقيل القضاء اولى
في الحالين انتهى وقد قدمنا ان كل صلوة اديت مع النقصان تجب اعادتها ذكره في
الهداية وفي القنية ايضا في باب قضاء الفوائت صلى خلف امام يلحن ينبغي ان يعيد
انتهى لم يجد العاري الا جلد الميتة غير مدبوغ لا يستتر به للنجاسة الاصلية حتى لم يجز
بيعه بخلاف الثوب النجس لان نجاسته عارضة ولذا جاز بيعه ويجوز ان يحمل نعله
في الصلوة ان خاف ضياعه ان لم يكن فيه نجاسة مانعة والافضل ان يضع نعله
في الصلوة قدامه لئلا يشغل قلبه به شرع في الصلوة بالاخلاص ثم خالطه الريا
فالعبرة للسابق ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الوجوب امكنه التنظر في العلم لما
والصلوة في الليل نفل والا فان كان له ذهن ويعرف الزيادة من نفسه فالنظر
في العلم افضل الصلوة لارضاء الخصوم لا تفيد بل يصلي لوجه الله تعالى فاذا
خصمه يوخذ من حسناته جاء في بعض الكتب انه يوخذ لدانق ثواب سبع مائة
صلوة بالجماعة فلا فائدة في النية وان عفا لا يواخذ به فما الفائدة ح الكل في
البزازية وفي الظهيرة ولو ترك تكبيرة القنوت لا رواية لهذا فقيل يجب سجود
السهو اعتبارا لتكبير العيد وقيل لا وفي الحجة الاشتغال بقضاء الفوائت اولى
واهم من النوافل الا السنن المعروفة وصلوة الضحى وصلوة التسبيح والصلوات التي
رويت في الاخبار فتلك بنية النفل وغيرها بنية القضاء في فوائد السكردي ان تلا
من اول السجدة اكثر من نصف الاية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرأ
الحرف الذي فيه السجدة فان قرأ ما قبله او ما بعده اكثر من نصف الاية تجب السجدة
والا فلا وفي المحيط قال الشيخ ابو جعفر رح اذا قرأ حرف السجدة ومعها غيرها قبلها

شرع في الصلوة بالاخلاص ثم خالطه الريا فالعبرة للسابق

وبعدها مافيه امرها السجدة سجد وان كان بلدن ذلك لايسجد انتهى وهذا اقرب
وفى الملتقط تاخير سجدة التلاوة يجوز وان طالت المدة ولا اثم عليه وفى المحيط وهل
يكره تاخيرها ذكر فى بعض المواضع ان تاخيرها خارج الصلوة لا يكره وذكر الطحاوى
مطلقا ان تاخيرها مكروه وفى الحجة ويستحب للتالى والسامع اذا لم يمكنه السجود ان يقول
سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير انتهى وفى القنابية الامام القروى اذا ام
الناس فى القرية ثم سعى الى المصر للجمعة فاخبره رجل فى الطريق ان الامام فرغ من الصلوة
قام فى الظهر ثانيا بقول آخرين ثم لما قدم المصر
وجد الامام فى الجمعة فدخل معه فاحدث الامام وقدمه فصلى الجمعة جازت صلوة
الاقوام كلهم فهذا رجل ام فى الصلوة فى وقت واحد ثلث مرات وقد جاز الكل انتهى واذا
صلى من الرباعية اكثرها بان قيد الثالثة بالسجدة ثم اقيمت الجماعة واجب ان يجعل ما صلاه
نفلا ويؤدى الفرض بالجماعة فالحيلة ان يترك القعدة الاخيرة ويقوم الى الخامسة ويتم
اليها سادسة او يصلى الرابعة قاعدا لتنقلب صلوته نفلا عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح
نذر ان يصلى ركعتين بغير طهارة فنذره باطل عند محمد رح وقال ابو يوسف رح يلزمه
ان يصليها بالطهارة ولو نذر ان يصليها بغير قراءة لزمتاه بالقراءة عندنا خلافا
لزفر رح فان عنده لا يلزمه شئ ولو نذر ان يصلى ثلثا لزمه ان يصلى اربعا عندنا وعند
يلزمه ركعتان ولو قال لله على ان يصلى كذا فى المسجد الحرام يجوز ان يصليه فى اى مكان كان
خلافا لزفر رح ايضا حيث يلزمه ان يصلى فيه ولو نذرت امرأة ان تصلى غدا كذا او ان
تصوم غدا كذا فحاضت فيه لزمها قضاء ذلك اذا طهرت وعند زفر رح لا يلزمها شئ
ويؤمر الصبى بالصلوة اذا بلغ سبعا ويضرب عليها اذا بلغ عشرا به ورد الحديث وكذا
من فى حجره يتيم له ان يضربه اذا بلغ عشرا على ترك الصلوة فانه ذكر فى مجموعات النسفى
له ان يضرب اليتيم فيما يضرب به ولده وكذا الزوج له ان يضرب زوجته على ترك الصلوة
او الغسل فى الاصح كما ان له ان يضربها على ترك الزينة اذا ارادها وللاجابة الى فراشه اذا
دعاها والخروج بغير اذنه وان لم تنته عن تركها بالضرب يطلقها ولو لم يكن قادرا على مهرها

ملخص: [illegible] النفل

ولان يلقى الله تعالى ومهرها فى ذمته خير له من ان يطا امرأة لا تصلى قال الله تعالى وامر اهلك بالصلوٰة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى ونسأل الله تعالى حسن العاقبة لنا ولاخواننا واحبائنا وجميع المسلمين انه خير مسئول واكرم مامول الفقير الى رحمة الله الحى العفو ربه الصمد ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبى هذا ما وفق الله له ويسره وله الحمد اولا وآخرا وظاهرا وباطنا على كل حال وصلى الله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه الى يوم الحشر والمآل قد وقع الفراغ من تحرير بياضه من نسخة بين الصلوتين من يوم الاثنين سابع السفر سنة اثنين وعشرين وتسع مائة احسن الله خاتمته وذلك بمحروسة قسطنطنيه والحمد لله رب العالمين والصلوٰة على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين هكذا وجد العبارة فى النسخة المنقول عنها

خاتمة الطبع

الحمد لله الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ✤ المهيمن الفرد الذى لم يكن له كفوا احد ✤ والصلوٰة والسلام على حبيبه الذى ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ✤ وعلى آله واصحابه الذين هم رحماء بينهم تريهم ركعا سجدا يبتغون من فضله ✤ اما بعد فيقول المفتقر الى الله الغنى **احمد بخش** عفى الله عنه وابقاه بوجه البشاشة والبهش ✤ المتوطن بالقصبة المحروسة سكيريان ✤ امنها الله عن توارد الفتن والحدثان ✤ لما كانت النسخة البهية والتحفة العلية المسماة بالمستملى فى شرح **منية** المصلى جاريا بالبدائع الفقه واصولها مشتملا على مسائل الشرع وفروعها هداية للمبتدى وكفاية للمنتهى فى بيان الملة البيضاء والفقه الحنفى الذى اصلها ثابت وفرعها فى السماء قد طبعت فى السنين الماضية فامتدت اعناق الطلباء الى اشترائها شغفا واستهتار افصارت كالكبريت الاحمر والاشوق على جانبها اضطراره فتشمر لانجاح مطلوبهم واسعاف مقصدهم ومحبوبهم صاحب الشرف الاظهر والفضل الباهر فى تعريفه يتم كل كلام مطول ومختصر ومفتاح اللسان عن بيان اوصافه كال والحقير المولوى **سليم الدين** حاسبه الله المنان والتمس لتصحيحه فى خدمة مخدومى النحرير الذى صارت معضلات العلوم بين يديه كالماء النمير شمس الادباء وقمر الاسوة البلغاء انسان عين الفضل فى نوع الانسان قمقام الاذكياء وفريد الاوان شعر سحبان في فصاحته لفظه وعى بليغ البحل فى افضاله ✤ ماحى رسوم البدع والشرك الداعى الى الحق جلوا وهو الحولى الحافظ الخليفة **حميد الدين** لا زال همته مصروفة الى افادة المستفيدين ✤ فاجتهد فى تصحيحها ✤ ورفع الاسقام وتنقيحها مع ازالة بعض الاغلاط التى كانت فى النسخة السابقة بحسن التهذيب والاسلوب الرائقة فجاءت بحمد الله تعالى كما اقتضتها الخواطر خاليا عن وهم الغلط الذى يكون فى الدفاتر فالمرجو من الطالبين لهذا الكتاب المستطاب ان راوا الخطاء يحملوا على قصور المهتمين لا الى ذات مخدومى المهذب الفضل المتين واختتام هذه كان اختتام شهر الله المبارك رمضان من سنة ثلث وثمانين بعد مائتين والف من هجرة سيد المرسلين عليه الصلوٰة

اشتهار

آنانکہ طالب علوم عقلیہ فنون حکمیہ لسان دری اند پس کتاب سلم العلوم ونشاۃ العجائب نثر باعجاز بی بضاعت وتحشیہ جناب خلیفہ حمید الدین صاحب مطبوع گردیدہ ہر کسی اگر مطلوب طلب از خلیفہ صاحب دارد